

الدكتور محمود توفيق محمد سعد

نظريّة النّاسِئِ القرآنِ

عند برهان الدين البقاعي (١٨٨٥ هـ)
مُتَمَهِّجًا وَتَطْبِيقًا

الطبعة الأولى

١٩٨٦ - ١٤٠٤ هـ

مَطْبَعَةُ الْإِسْلَامِ
٢ شارع جديدة بدران شبرا - مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • الرحمن الرحيم • مالك يوم الدين •
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والمسلمين الذين
قل لهم مرشدا وهاديا : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » فكان ذلك
الدافع الفتي لخاصة أمته الى أن تهب وجودها كه في هذه الحياة لتعلم
انقران الكريم ، وتدبره ، وتطبيقه ، وتعليمه •

من هؤلاء الخاصة رجل اتخذ الى تدبر البيان القرآني المعجز منهجا
بديعا وطريفا وقويما في الوقت ذاته ، حرص كثيرا على الالتزام به من
بعد غرسه وتقويمه وتركيت : تطهيرا وانماء • انه الامام «برهان الدين
ابراهيم بن عمر البقاعي» (ت ٨٨٥ هـ) الذي قدم للمكتبة الاسلامية
الكثير الطيب ، غير أن جل ما قدمه في فنون العلوم الاسلامية ما يزال
مطمورا تحت كتمان النسيان أو الإهمال ، والأوراق انقادمة من هذه
الدراسة تحاول جاهدة أن تزيح بعضا مما تراكم على نتاج هذا الامام
في رياض التدبر انجمالي لبيان القرآن الكريم ، وهذه المحاولة كانت
أمنية تضطرم في افئاد قديما ، وقد نساء الله تعالى أن تستحيل بحمده
تعالى الى حقيقة تسعى انى أن يكون لها مكان كريم في عالم العالم والعلماء •

★ ★ ★

موضوع الدراسة وهدفها :

ينحصر القول في هذه الدراسة في رؤية « البقاعي » الاعجاز
البياني للقرآن الكريم ، والقول في هذه الرؤية يمكن تناوله من جوانب
عدة ، لا يستطيع باحث فرد أن ينهض لها وبها في دراسة واحدة ، وان
كان من كان ، فان هو سعى الى ذلك خسر وجوده كباحث ، فان المنبت
لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى •

لذا تحدد هذه الدراسة الجانب الذى نتناول منه رؤية « البقاعى » وجهده فى تدبر الاعجاز انبىانى للقرآن الكريم ، ذلك الجانب هو الكشف عن منهج « البقاعى » فى تدبر البيان وتذوقه وتخطيطه لتحقيق هذا المنهج ثم ترجمته لمعطيات ذلك كله ، كما تستقر فى عقله وقلبه أو تنقدح أو تلتقم فيهما .

ولا ريب فى أن قراءة موروث الأجداد — ولا سيما فى محيط تدبر القرآن الكريم وفهم السنة الشريفة — بحاجة جد شديدة الى كشف منهج أولئك الأئمة فى بناء تراثهم ، وهذا الكشف هو من أدق وأصعب ما يعانى به الباحثون فى التراث الإسلامى ، لأنه فى حقيقته محاولة للتوغل فى أدغال فكر أولئك الرادة الأئمة ، كيما نعرف كيف تنشأ الفكرة فى ألبابهم ، ثم تتخلق ، ثم تكون بين أيدينا تراثا هو اليوم يشكل عقولنا وشخصيتنا الفكرية والثقافية .

هذا الاتجاه الذى نحدو اليه عيسنا عليها نبلى الحمى أو تقترب هو الذى يعيد الى هذه الأمة دورها الرائد فى مجال الفكر والثقافة والمعرفة العميقة والواسعة فى الوقت ذاته .



منهج الدراسة : الأساس والبنية :

أولا : الأساس

الذاتية الرشيدة من أسس الموضوعية فى كشف وتقويم الابداعات الفنية والفكرية على اختلاف انواعها وهو ما يعرف بالنسبية

الموضوعية (١) ، ذلك أن انذى لا يمكن أن يدفعه دافع هو أن « نلقلب
تعطيله الذى لا يعرف العمل عنه شيئا » (٢)

هذه الذاتية الرشيدة تستمد قوامها الفنى الزخى من وفرة وتنوع
الزاد الثقافى للنقاد ، ومن فقهه وإدراكه النافذ فى أعماق الدلالات ومن
رهافة حسه الأدبى واستشفافه الذوقى . وإدراكه للامح أجمال الدقيقه
ثم من وثاقه الاعتلاق بالمبدع ، بحيث يتأتى نه استكناه الحقائق والدقائق
والرقائق من ثنايا بيانه . ذلك أمر قد أشار اليه الفاقهون (٣) .

ان يكن ذلك فى نقد الأعمال الابداعية فى دنيا الكلمة الانسان ،
فانه اسمى مكانة . واجدى عطاء ، وأكرم نوالا فى آفاق الكلمة الالهية
المعجزة من حيث هى ، ومن حيث ما يطوف حولها من دراسات ، ولعل
فاعلية الاعتلاق الوثيق بين العبد وربّه أعظم أثرا وظهورا فى أى نتاج
علمى يجاهد فى أن يقدم للإمة خيرا من فاعلية العلاقة بين انشاء
والمبدع فى دنيا الكلمة الانسان .

انه على قدر اتصال الباحث الرشيد بربه عز وعلا يكون الفيض
الأقدس والعطاء الأنفس ، ويكون الاقتدار على الاستقبال والتأثر
والترجمة والايضاح ، وذلك أمر قد أبرز أصوله الأقدمون الفاقهون (٤)

(١) ينظر : النقد الفنى - جيروم ستولنيمتز ، ترجمة فؤاد زكريا

ص ٦٣٣ .

(٢) ينظر كتاب : ادجار آلن بو للمفستمت بوارنيللى ص ٤٧ ، والوساطة
للجرحانى ص ٤١٢ ، وقواعد النقد الأدبى لكرومبى ص ٦ ، والأسس
الجمالية لعز الدين اسماعيل ص ٦٧ ، ومنهج البحث فى الأدب واللغة
للانسون ص ٤٠٢ (ضمن النقد المنهجي لندور) .

(٣) ينظر نى هذا : النقد الفنى لستولنيمتز / ٦٩٨ ، والتنوق الأدبى
كيف يكون لآرنولد بنيت / ٢٦ . وقضايا النقد الأدبى لزكى عشاوى
/ ٤٢٠ - ٤٢٣ . ولن الشعر لاحسان عباس / ٢٠٧ .

(٤) ينظر فى هذا : فهم القرآن للمحاسبي ص ٣٢١ - ٣٢٤ تحقيق

فأساس الذاتية — عندنا — في الدراسة الجمالية لبيان القرآن الكريم انما يكون من معطيات وفيوضات الاعتلاق الوثيق بالسماء فيزداد العبد استغراقا في مقام العبودية الخالصة لربه — عز و علا • ثم من معطيات أمور وهية وكسبية هي أساس كل دراسة جمالية للكلمة الانسان : شعرا أو نثرا ، غير أن فاعلية الاعتلاق بالسماء في دراسة الكلمة الالهية المعجزة تفوق فاعلية كل الادوات والوسائل الوهية والكسبية •

من هنا كان أساس المنهج الذي نسعى الى الالتزام به في دراستنا هذه يتكون من تفاعل عناصر ثلاثة :

— محصول ثقافي بعيد الغور ، فسيح المدى ، متكاثر الروافد في صحة استبصار عقلى واسع •

— استشغاف ذوقى مرهف ، مدرك للملامح الجمال في الأشياء ، عامة وفي الكلمة الماتعة خاصة •

— سعى حثيث الى التخلق بأخلاق العبودية الخالصة لله تعالى وحده والتبرؤ من ملاحظة سطوات الجلال أو فيوضات الجمال لذاتهما ، بل لما قاما به أزلا وسرمدا •

تلك هي مكونات أساس هذا المنهج ، ولا ريب في أنها تنزع الى المثالية المتأبية على التحقق ان عاجلا أو آجلا لمثلئ • بيد أن ذلك مانصبوا اليه ، ونسعى حثيثا الى أن نحوز منه القدر الطيب ثقة بأنه « ما أقبل

==

حسين القوتلى والمفردات للراغب الاصفهاني / ٥ (ط سنة ١٣٨١ الحلبي)
والفوائد لابن القيم ص ٣١ (ط سنة ١٤٠٠ هـ) والمرافقات للششاطبي
٢٧٢/٣ / تحقيق محيي الدين والبرهان في علوم القرآن للزركشى ١٥٤/٢
تحقيق أبى الفضل — بيروت •

عبد على الله جل وعز الا أقبل الله عليه وأسرع اليه الاجابة ، فكذلك اذا
أقبل على الله تعالى ، وذكره بطلب الفهم ، أسرع اليه بالافهام له ،
وكذلك ضمن للمقبلين اليه بعقولهم لفهم كلامه عنه ، فقال عز وجل :

« ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد »
[ق : ٣٧] (٥)

★ ★ ★

البنية :

ما مضى كان تبياناً لأساس المنهج الذي اتخذناه أما بنيته ، فتمثل
في ثلاثة أمور :

العرض والتحليل والتقويم ..

(أ) أما العرض ، فهو وان يكن وسيلة في الدراسات النقدية لنص
علمي أو أدبي الا أنه في دراسة نتاج « البقاعي » خاصة يكتسب قيمة
أساسية ، ذلك أن عطاءه في تدبره البيان القرآني ما يزال مطموراً في
خزائن المخطوطات ، قليل من أطلع على شيء منه ، وأقل منه من فتس
فيه بأي منهج ، بل ان دراستي هذه هي أول دراسة تتناول جانب التدبر
الجمالي لبيان القرآن الكريم لدى « البقاعي » والذين سبق لهم أن
تناولوا شيئاً من تفسيره ثم يقوم أحد منهم بتناول هذا الجانب بالتقويم
ولا بالتحليل ، أقول ذلك وأنا على وعي كامل بكل حرف أرقمه هنا حتى
لا يظن أنني متعافل عما حام حول الشيخ من دراسات .

من هنا فاني أسعى إلى التقاط بعض ما دسه الشيخ عن عمد في

(٥) فهم القرآن للمحاسبى ص ٣١٢ (تحقيق حسين القوتلى) ط / ٢

سنة ١٣٩٨ - دار الكندي / بيروت .

ثنائيا تفسيره المخطوط ذى المجلدات المتعددة ، فحق على هذه الدراسة أن تجعل انفاذ صوت انشيوخ الى بعض عقول وقلوب المهومين بالدراسات القرآنية ولاسيما البيانية جزءا من بنية منهجها عسى أن يكون لذلك أثره الطيب •

★ ★ ★

(ب) أما التحليل ، « فالبقاعى » كتب تفسيره للقرآن الكريم بأسلوب عمد فيه الى الايجاز البالغ ، والاكتناز الموغل ، مما جعل كثيرا من المشتغلين بالبحث يتوهمون أنه خواء من الجنى ، ولاسيما ما يتعلق بالبيان ، وذلك يفرض على ابراز ما فى تفسيره للقرآن الكريم من عطاء بيانى على وجه أخص •

ولعلك تدرك قدر العناء فى تحقيق ذلك حين تقرأ تصريح البقاعى بأنه عمد فى تفسيره الى الايجاز، ولن يستطيع فهمه حق فهمه الا من تلقاه عليه كما يقول • (٦)

★ ★ ★

(ج) أما التقويم فهو يعتمد على أساسين : المعالجة والتقدير — المعالجة تبدو فى محاولتى تقويم بعض ما أبصرته من عوج فى التدبر أو ترجمة عطاء التدبر ، أو من نقص فى حواشيه متى أعان الله — تعانى — على ذلك •

— التقدير يبدو فى ابراز قيمة أفكاره : (نظرا وتطبيقا) وما له فى هذا وما عليه فى عدالة المسلم •

(٦) ينظر الاقوال القويمة للبقاعى ص ١٨٣ (مخطوط رقم ١٢٦٩

تفسير - دار الكتب المصرية) •

من هنا استطيع القول ان منهج هذه الدراسة هو منهج وصفي
 ناقد : نقدا تفسيريا وتقويميا •

ولست أزعم أنى قد حققت هذا المنهج تحقيقا كاملا ، ولكنى سعت
 الى ذلك ما استطعت ، فان يكن فضل فمته جل جلاله وحده • واذا
 ما كان غيره فانى له أهل •

★ ★ ★

خطة الدراسة

قسمت هذه الدراسة على مباحث أربعة مسبقة بمقدمة وتمهيد
 ومردفة بخاتمة ثم صاحبها لحق •

[المقدمة] هى التى بين يديك تعرض موضوع الدراسة ، وتحدد
 هدفها ، وتجلو منهجها وخطتها والسبيل الذى سلكت والأبواب التى
 اجتازت •

[التمهيد] درست فيه موقف البقاعى من أمرين :

الاول : علاقة اللفظ بالمعنى وما قدمه فى ذلك •

الآخر : مفهوم انتناسب القرآنى ، والأسس التى يرتكز عليها ،
 والميدان الذى يتحقق فيه أثره •

(١) [المبحث الأول] : جوانب تتناسب عناصر الكلمة مع السياق
 والقصد ، وقد تناول خمسة جوانب جعلت كل جانب فصلا :

- الاول : تتناسب الكلمة مع السياق والقصد من حيث مادتها •
- الثانى تتناسب الكلمة مع السياق والقصد من حيث هيئتها •
- الثالث : تتناسب الكلمة مع السياق والقصد من حيث ادائها •

- الرابع : تناسب الكلمة مع السياق والقصد من حيث رسمها •
 الخامس : تناسب الكلمة مع السياق والقصد من حيث الخصائص
 الصوتية •



(٢) [المبحث الثانى] : تناسب عناصر الآية والنجم للسياق والقصد •

درست فى هذا المبحث بعضا من الأساليب القرآنية ولم تشمل كل الأساليب التى تناولها الدرس البلاغى فيما عرف بعلم المعانى والبيان والبديع وانما انتقيت بعضا منها لتكون نموذجا لفهم وتدبر البقاعى لأسانيب القرآن ، لانه ليس من اليسير على بحث فرد أن يستقصى كل الاساليب فبما يختص بالآية والنجم ، ولاسيما فى مثل هذا البحث الذى يهتم أيضا بجوانب أخرى كان من حق (البقاعى) عليه أن يقدمها للمبحث البلاغى ، نيلفت انتباهه واهتمامه بها وهى التى تأتى فى المبحث الثالث والرابع •

اما الاساليب التى قدمتها هنا فقد بدأت بالالتفات اشارة الى الالتفات من دراسة انكلمة فى ضوء السياق والقصد الى دراسة الجملة والآية والنجم فى ذلك الضوء أيضا ، وحاولت فيه ابراز اهتمام البقاعى بالاشارة الى سرائر الأساليب وعطاءاتها اكثر من اهتمامه بالتقسيم والنقاش والجدل ، وكذا ابراز ما يمكن للدرس البلاغى أن يستفيدة من فهم البقاعى وتدبره فى هذا ، ثم تلوته بالقسم وخصصت القسم الالهى الذى يأتى فى أسلوب (لا أقسم) مع تبيان العلاقة بين القسم به والمقسم عليه ، وكان تقديم القسم على ما بعده تجاوبا مع موقعه فى الكلام فله الصدارة ، وهو من أقوى مؤكدات انكلام ، فكان من حقه التقديم فى دراسته هنا ، ثم جاءت دراسة القصر من حيث أنه تأكيد على تأكيد ، غير أنه دون القسم درجة فى التأكيد ظهورا وجلاء •

ولما كان من طرق القصر تقديم بعض عناصر القول على بعض ، وكان عطاء التقديم غير مقصور على الدلالة على القصر كان من الحسن ارداف القصر بالتقديم والتأخير والترتيب ، ولما كنت أفرق بين التقديم والتأخير من جهة والترتيب بين العناصر من جهة أخرى كما سيأتى ، وكانت بعض صور الترتيب قد تكون مصحوبة بحرف عطف وكان من حروفه اعطف ما يفيد ترتيباً ، وبعضها لا يفيد كالواو عمدت الى اردافه بدراسة عن العطف بالواو وتركه (الفصل والوصل) ، ولما كان أبرز عطاء الواو الدلالة على الجمع بين العناصر وتغايرها عمدت الى دراسة اسلوب يجمع بين عناصر متغايرة وينسجها على منهج سماه بعضهم الاحتباك فدرسته عند البقاعى مبينا اهتمامه بهذا الاسلوب حتى انه ليبدو لكل قارئ لتفسيره اهتمامه به وبتوضيحه على الرغم من عدم اهتمام المفسرين والبلاغيين به بل ان بعضهم أشار اليه كمحسن بديعى بمفهوم المتأخرين للمحسن البديعى •

ولما كان الاحتباك عنده قائماً على النسج المنسق للعناصر أحببت أن أردفه بأسلوب لا يظهر فيه التنسيق للعين والعقل سريعاً ، وهو أسلوب اللف والنشر المشوش خاصة ، لاهتمام البقاعى به على الرغم من حكم بعض البلاغيين عليه بأنه دون المرتب فاحببت ابراز موقف البقاعى منه وفهمه وتدبره ومدى صحة ماذهب اليه بعض البلاغيين من الحكم على هذا الاسلوب •

ثم درست بعد هذا أسلوبين من أساليب البيان هما التشبيه والاستعارة •• باعتبارهما أبرز أساليب البيان وأثراهما عطاء ، وتركت دراسة المجاز المرسل والمجاز العقلى والكتابة بعد أن اعددتها مخافة اثقال البحث وملاساته •

ثم كان ختم هذا البحث بدراسة عن الفاصلة وموقف البقاعى من السجع ، ولا تخفى عليك علاقة هذا الاسلوب بموطنه فى المبحثوكأنى.

أشير به الى انتهاء القول في هذا المبحث الثانى ، وبهذا تجلى لك اعتلاق عناصر هذا المبحث ببعضها •

★ ★ ★

(٣) [المبحث الثالث] : (تناسب عناصر السورة القرآنية)
 فى هذا المبحث عمدت الى دراسة الاعتلاق الوثيق بين كل عناصر السورة مجتمعة وتبيان المبدأ الموحد الجامع بينهما فى تأخ وتعانق وقد قسمته على فصلين :
 الاول : درست فيه الافكار النظرية للبقاعى فى هذه القضية وحالتها وقومتها وبينت أين هى من الدرس البلاغى والنقدى •

الآخر : درست فيه تطبيق البقاعى لهذه الافكار ، ولما كان من الجلى استحالة قيام بحث فرد بالتعليق على تطبيقه على كل سور القرآن الكريم كان من اللازم اختيار سورة من سور القرآن الكريم ، وقد كانت سورة النحل ، أما لم كانت سورة النحل بانذات ؟ فالحق الصراح ان ذلك الاختيار ليس لى فيه شئ ، فقد أجريت قرعة ، وهى من سنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فشاء الله تعالى أن تكون سورة النحل فطلبت العون والتوفيق ، ولعل فى هذا الاختير فألا حسنا ان شاء الله تعالى •

★ ★ ★

(٤) [المبحث الرابع] : (تناسب ترتيب سور القرآن الكريم)

يعمد هذا المبحث الى ابراز اهتمام البقاعى بتدبر وتبيان تناسب القرآن الكريم من حيث ترتيب سوره على النحو الذى بين أيدينا ،

وقد قضت طبيعة هذا المبحث تقسيمه على ثلاثة فصول :

(أ) الفصل الأول : (تناسب براعة الاستهلال مع المضمون والمقصود بين بعض السور) تناولت فيه تناسب بعض السور فى

براعة الاستهلال فيها ، وعلاقة استهلال كل بمضمونها ، وقد مثلت
لذلك بنموذجين :

الاول : سورتا النساء والحج .

والآخر : سورة الفاتحة والانعام والكهف وسبأ وفاطر .

حاولت ابراز تطبيق البقاعى للافكار ومطابقتها على عناصر السور
المدرسة وقيمة صنيعة هذا .

(ب) الفصل الثانى : (تناسب ترتيب السور المتتالية)

تناولت فيه تدبر وتبيان البقاعى لتناسب ترتيب السور على وفق
ترتيبها فى صدورنا ومصاحفنا واخترت تسع سور من أول القرآن
للمتابعة (الفاتحة - التوبة) وهو اختيار عن عمد تبدو اسبابه فى الفصل
التالى (الثالث) والبقاعى هنا اعتمد فى تدبره لتناسب ترتيب السور على
التناسب فى المقصود والروح المهيمن دون اغفال للتناسب بين استهلال
السورة لخاتمة ما فيها بل وخاتمتها تبياناً لفكرة انتهى اليها وهى فكرة
اندائرة المفرغة بحيث لا يكون للسورة أول ولا آخر .

(ج) الفصل الثالث : (رد مقطع القرآن على مطلع)

تناولت فى هذا الفصل دراسة رد عجز القرآن على صدره كما
يسميه البلاغيون والبقاعى احيانا ، وهو قدم لنا ثلاثة مستويات من
تبيان ما انتهى اليه بعد طول تدبر :

(أ) المستوى الأول : رد تسع سور من آخر القرآن على تسع

سور من أوله على وفق ترتيب القرآن فى صدورنا ومصاحفنا ، ولذا كان
اختيارى فى الفصل السابق لدراسة التسع السور الأولى ، وهو بهذا
يحاول تفسير حديث الحال المرتحل كما سيأتى تبياناً .

(ب) المستوى الثانى : يرد سورتي الفلق والناس على سورة البقرة فقط بحيث تكون الفاتحة محيطة بالقرآن كله باعتبارها أم الكتاب ،

(ج) المستوى الثالث : يرد سورة الفيل الى آخر سورة الاخلاص (قل هو الله أحد) على آيات الفاتحة وبعض آيات من أول البقرة حيث يقابل الآية (٢١) « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » بسورة الاخلاص ثم يجعل المعوذتين تحصينا لمن ارتقى من فاتحة الاخلاص المتمثلة في الآية (٢١) من البقرة الى غايتها المتمثلة في سورة (الصمد) وقد وضحت رؤيته لهذا كله وناقشته وقومته ، قدر ما اعان الحق عز وعلا •



الختامة : خلصت ولخصت فيها ما جاءت به هذه الدراسة وما كانت تحب ان تصنعه ، ولم تفعل ، واسباب ذلك ، وما تود ان يتحقق في محيط الدرس البيانى (اجمالى) للقرآن الكريم وبذلك تمت مباحث هذه الدراسة وخاتمتها •

(اللحق) جعلت هذا اللحق لتحقيق نص تفسير البقاعى سورة النحل التى وقع عليها الاختيار لدراستها في المبحث الثالث وقد عالجت تحقيقها على ضوء اصول تحقيق النصوص العلمية المقررة مع القاء بعض من الضوء على ملامح حياة البقاعى ونتاجه في شتى فنون المعرفة ، واختصاص تفسيره « نظم الدرر من تناسب الآي والسور » بحديث مبسوط يتناسب مع قدره •



مصادر الدراسة : —

لا ريب في أن المصدر العلمى الرئيس لهذه الدراسة هو تفسير البقاعى المسمى : « نظم الدرر من تناسب الآي والسور » ولما كان

هذا التفسير في اثناء اعداد هذه الدراسة والى أن فرغت منها ما يزال مخطوطا ، ولم تسعد الديار الاسلامية الا بطبع أجزاء منه في انهد الى يومنا هذا ، وما تزال الديار المصرية محرومة من هذه الأجزاء •

لذا اتخذت نسخة مخطوطة مودعة في خزائن المخطوطات بدار الكتب المصرية ، [رقمها : ٢١٣ تفسير] مصدرا وقد حرصت على مقابلة النصوص منها حين أدرك اضطرارا بنسخ أخرى في معهد المخطوطات العربية ، وفي خزانتي جزء من النسخة رقم (٢١٣) دار الكتب المصرية وجزآن من النسخة رقم ١٤٢ تفسير عن المكتبة الظاهرية بدمشق ، والمودعان بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة •

ثم اتخذت كتاب دلائل الاعجاز وكتاب اسرار البلاغة للامام عبد انقاهر ، والمطول للسعد ، والكشاف للزمخشري مصادر لا تفارقنى ورودا وصدورا ، سواء نقلت منها نصا أم لم أنقل ، بل كنت دائم النظر والتأمل فيها على انى قد أودعت في آخر البحث ولحقه ثبنا مفصلا بأهم مصادري ومراجعى ، فانظره ان أحيت •

« ربنا آتنا من لدنك رحمة وهىء لنا من أمرنا رشدا » صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله والمسلمين ، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين •

التمهيد

— الفصل الأول : —

العلاقة بين اللفظ والمعنى

— الفصل الثاني : —

التناسب القرآني

مفهومه — دوائمه — ميدانه

الفصل الأول

« العلاقة بين اللفظ والمعنى »

حظي تبليان هذه العلاقة باهتمامات كثير من المفكرين على اختلاف اتجاهاتهم ، ولن ينتهى القول فيها ما بقيت عقول وألسنة ، ولم ينل ما قاله ناقد مسلم فيها من الدرس والتقدير ما ناله قول الامام عبدالقاهر فقد عمدت دراسات عدة الى تحليل وتقويم جهوده ، فوضع فى بعضها على ذروة ما قيل فيها قديما وحديثا (١) .

بل ذهب الدكتور على جواد طاهر الى أنه قال « حقا وسجل سبقا نادرا ، ولكن الذين جاءوا بعده لم يسيروا فى خطه ، وظلوا حيث هم من الحديث عن اللفظة مقطوعة عما حولها ، وساروا ، كما بدأوا فى الفصل بين اللفظ والمعنى ... فى المشرق والمغرب » (٢) .

لا ريب فى أن ذلك حكم عميم ، ظلم جهودا جاءت من بعد عبد القاهر أقل ما يقال فيها ، من بعد درس وتحليل : أنها أجادت فهمه وتطبيقه ، بل ان استاذنا أبا موسى أعلى جهد الزمخشري على جهده (٣) .

(١) ينظر : قضايا النقد الأدبي لركى العشماوى / ٣١٩ ، ٣٢٢ ، والميزان الجديد لسنودور / ١٤٣ ، ١٤٨ ، واللغة العربية مبناها ومعناها لتمام حسان / ١٨ - ١٩ ومقدمة فى النقد الأدبي لجواد الطاهر / ٢٣٦ ، هامش رقم (٣٦) والأسس الجمالية لعز الدين اسماعيل / ٣٣٦ ، مجلة فصول ص ٣٣ / ع - ٣ / م - ١ .

(٢) مقدمة فى النقد الأدبي ص ٣٢٠ .

(٣) البلاغة القرآنية ص ١١ .

وليسـت بالذى يذهب الآن الى أن البقاعى قد أجاد الفهم والتطبيق وتجاوز الى الانماء والتعسيق ، بل أذهب الى أن له فى هذا رأيا جديرا بالدراسة والنقد .

يقول الشيخ البقاعى : « ألفاظ المفردات ومعانيها ، وكل جملة على حيالها بمنزله الجسد ، وارتباط الجمل بعضها ببعض حتى أن كل جملة تكون آخذة بحجزة ما أمامها متصلة بها ، يدرك ذلك من يذوق ويفهم ، ويسرى ذهنه فى ميادين التراكيب ويعلم » (٤) .

ظاهر المعنى أن الألفاظ بأصواتها ومعانيها الافرادية والتركيبية فى اطار الجملة الواحدة تمثل جسد الأسلوب وأن ما يتولد من اعتلاق كل جملة بما قبلها وما بعدها وتفاعلها معها هو روح الأسلوب المهيمن على كل عنصر فيه ، وإن دق .

كأنه يقول ان علاقة الألفاظ (الجانب الحسى من العبارة) بمعانيها الافرادية والتركيبية : الوضعية والشعورية ، وكذا علاقة المعنى الافرادى بالتركيبى بعنصره فى الجملة الواحدة لا تتعدى علاقة عناصر الجسد المادية ، فكل عنصر فيه له قيمته ومكانته وفاعليته لكنها منفردة أو مجتمعة على أكمل اجتماع لا يمثل حياة هذا الجسد ، فحياته فى روحه ، وفى الوقت نفسه لا وجود لتلك الروح فى غير الجسد فهو مستقرها الذى تسرى فيه .

قصر «البقاعى» الروح على اعتلاق الجمل : بسيطة ومركبة ، من دون اعتلاق الألفاظ فى الجملة هو — فيما أذهب — فهم جيد لنظرية « عبد القاهر » . ان لم يكن انماء لها وتركيب .

(٤) نظام المدارس للبقاعى ج ٦ ق ٤١٣ (مخطوط رقم ٢١٣ تفسير

دار الكتب المصرية) .

وتسمية «البقاعى» ما يؤخذ من الاعلاف بين الجمل روحا يعنى انّه المهيمن على كل شىء فى الكلام ، وانه يسرى فيه فيمنحه القدرة على أن يتفاعل مع غيره فى اطار دى . وذلك هو المبدأ الموحد المتحكم فى الكائن الحى ، والمثون والمشكل كل عناصره ، وهو ما أعجن النقاد فى الأعمال الابداعية (٥) وسبأتى مزيد بيان لذلك .

فلسفة « البقاعى » هذه يمكن ترجمتها الى أنه لا يتأتى لأحد أن يفصل أى عنصر من عناصر التعبير عن بقية العناصر ولا سيما فى البيان القرآنى ، لأن المضمون غيه بما يثيره من دقائق الفكر ورقائق الشعور انما هو مضمون لغوى ، ومن ثم كان انعلماء القائلون بأن القرآن الكريم الذى نرتله بألفاظه ومعانيه غير حادث ولا مخلوق على وعى بهذه القضية : قضية التفاعل بين ألفاظه ومعانيه (شكله ومضمونه) مما أضفى على حروف ألفاظه المرتل بها قداسة يحرم لها مجرد لمس ماترقم فيه على غير المتطهرين بينما هى خارجه قد تكون زاد الشيطان وعبيد الشعراء ، فتهتك بها أعراض وتسفك دماء وتثار فتن .

أضف لذلك حرمة أداء القرآن الكريم بغير ما ثبت عن رسول الله — صلى الله عليه وعلى آله وسلم — أو ليس ذاك آية على أن البناء اللغوى للقرآن الكريم — والأداء جزء منه — اذا ما حدث فيه أدنى تغيير أدى ذلك الى تغيير فى المضمون ، وهو ما بجرم الاقدام عليه ؟

أو ليس ذلك برهانا على أن اللغة فى القرآن الكريم ليست وسيلة الى غاية فحسب ، بل هى فى الوقت ذاته غاية لها قداسيتها ؟ ومن ثم كان التالى لحروفه مفاضاً عليه من كوثر الحسنات وإن لم يفهم من معناه شيئاً قط .

(٥) ينظر فى هذا : دراسات فى الشعر والمسرح لمصطفى بسوى ص ٦ - ٧ الطبعة الثانية ١٩٧٩ م - الهيئة المصرية العامة للكتاب .

في فهمي أن « البقاعي » استقى موقفه من اطلاق القرآن الكريم كلمة «روح» على مستويين :

الأول : السر الباعث في انجسد حركة « حياة » ، وهو الذي سأل عنه المعاندون « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي . . . » الاسراء : ٨٥ .

الآخر : الهدى الالهي الباعث في المستوى الأول حياة أضر وأرقى ، وهو ما يجعل صاحبه جديرا بوصف الحياة : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » . النحل : ٢ .

« البقاعي » نظر في عالم البيان فوجد فيه ألفاظا وعلاقات بينها وعلاقات بين الجمل ، وما علاها ، ورأى أن الجديرة باسم الروح - اعلاء ومبالغة - هي ما بين الجمل من علائق .

أما التي بين الألفاظ المفردة في اطار الجملة الواحدة « الروح » لها شأن ، الا أنه دون الأول بكثير ، فقصر مصطلح «الروح» على ما بين الجمل وما علاها اعلاء ومبالغة . ؟

انبقاعي من حيث تنظير علاقة اللفظ والمعنى بعلاقة الجسد والروح من حيث هو تنظير لم يكن المبتدع فقد كان ذلك قبله بكثير . فقد صرح « اخوان الصفا » بأن « المعاني في الكلام كالأرواح ، وألفاظها أجساد لها ، فلا سبيل انى قيام الأرواح بالأجساد » (٦) .

وكذلك يقول « ابن رشيق القيرواني » : « اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسد . . . » (٧) .

ونجد الدكتور « أحمد بدوي » يعتبر هذا التشبيه في كلام

(٦) رسائل اخوان الصفا ١٠٩/٣ (ط / ١٩٥٧ م) .

(٧) العمدة ١٢٤/١ (ط / ٤/ سنة ١٩٧٢ م) .

ابن رشيق مصورا الى مدى بعيد ما بين ركنى الأدب من صلة
لا تنفصم (٨) •

واعتبره الدكتور « احسان عباس » : نصا واضحا على ضرورة
التلاحم بين اللفظ والمعنى (٩) •

بل ان الدكتور « محمد أحمد العزب » ذهب الى أن «ابن رشيق»
بهذا قد أنهى الانفصال بين اللفظ والمعنى في الفكر النقدي العربى
القديم ، فأخذت القضية مسارها الصحيح (١٠) •

جلى أنه ليس دقيقا كل ما ذهب اليه الدكتور « العزب »
فابن رشيق ليس الذى أنهى الانفصال ، ووضع أساس الارتباط ، وراى
اتجاها جديدا ، على حد تعبيره ، فالعتابى المتوفى سنة (٢٢٠ هـ) قد
قال قبله بقرنين من الزمان :

« الألفاظ أجساد ، والمعانى أرواح ، وانما تراها بعيون القلوب
فاذا قدمت منها مؤخرا أو أخرت منها مقدما أفسدت الصورة وغيرت
المعنى » (١١) •

المهم أن العتابى والآخرين أدخلوا المعنى المتولد من علاقة كلمة
بأخرى فى اطار الجملة المفردة فى مجال روح الأسلوب وجعلوا جسده
مقصورا على الجانب الحسى منه (الألفاظ) ، وربما كان هذا أقرب الى

(٨) أسس النقد الأدبى ص ٣٦٣ •

(٩) فن الشعر ص ١٩٣ •

(١٠) عن اللغة والأدب والنقد ص ٣٦١ (ط / دار المصارف سنة

١٩٨٠ م) •

(١١) الصناعتين لأبى هلال العسكري ص ١٦١ - تحقيق أبى الفضل

طبعة سنة ١٩٥٢ م •

العقل ، وأوضح تشاكلا بين الجانب الحسى للأسلوب وتسميته جسداً ،
ولكن البقاعى تجاوز ذلك كله وسما عليه ، كما تجلى لك من قبل •

أضف لذلك أن البقاعى لم يسم على سابقين له فحسب بل على
« عقيين محدثين » :

يذهب الدكتور « عز الدين اسماعيل » الى أن حل مشكلة اللفظ
والمعنى يكمن — عنده — فى القول بالصورة الأولى ، والصورة الثانية •

الأولى : تشمل الدلالة الزمانية « التنسيق الصوتى للعبارة »
والدلالة المكانية « المعاني الأول التى تدل عليها الألفاظ » ، فعندما
نقول : « باب النجار مكسور » ، فالصورة الأولى تتمثل هنا فى
التنسيق الزمنى الصوتى للعبارة كلها على هذا النحو « با — بن — نج —
جا — ر — مك — سو — رن » •

وفى الدلالة المكانية المفهومة من الباب والنجار والكسر ، وما دل
عليه الوضع التركيبى للجملة •

والأخرى : تشمل ما يفهم أو يحس من وراء الصورة الأولى
بمحصريها الزمانى والمكانى ، وليكن ذلك المعنى فى هذه الجملة هو
« السخرية » •

ان معرفتنا الدلالة الزمانية والمكانية للتعبير لا يعنى أننا نعرف
الصورة الثانية منه (١٢) •

ثم يستنتج الأستاذ من هذا أن المعنى لا ينفصل عن اللفظ إذا كنا نتحدث عن معنى اللفظ بما هو عنصر من عنصرى الصورة الأولى ، وهو ينفصل عنه إذا كنا نتحدث عن المعنى الذى يكون الصورة الثانية .

هذا هو الأساس الذى نضعه أمامنا دائما للفصل فى مشكلة اللفظ والمعنى ، ذلك أننا سنجد أن فكرة الصورة الأولى والصورة اثنائية فى اللغة مستحل لنا الأشكال دائما ، ونجد أن الذين يربطون بين اللفظ والمعنى (١٣) كانوا يقفون عند الصورة الأولى ويعطونها الأهمية . والذين يفصلون بين اللفظ والمعنى كانوا يتكلمون عن مفهوم المعنى من حيث كونه يمثل الصورة الثانية ، فيعطونه بدورهم أدبر الأهمية . ف هؤلاء يحكمون على الصورة الأولى ، وأولئك يحكمون على الصورة الثانية (١٤) .

فى فهمى أن الأستاذ جانب الصواب فيما انتهى إليه ، فعبد القاهر الذى اعترف الأستاذ بأنه يمثل الذين يربطون بين اللفظ والمعنى لا يريد فى حديثه عن اللفظ والمعنى المعنى الأول « اندلالة المكانية بتعبير الأستاذ ، ولو أن هذا المعنى هو المراد فى كلامه وكلام السلف عن اللفظ والمعنى لما كان فيهم من يتوهم انفصال أو تفضيل اللفظ على المعنى أو المعنى على اللفظ ، لأن هذا المعنى الأول « بمفهوم الأستاذ » لا يشغل بال النقاد ، إذ لا أثر للصنعة والموهبة

(١٣) يمد الأستاذ من هذا الفريق الامام عبد القاهر .

(١٤) السابق ص ١٧٥ - ١٧٦ .

فيه ، فنحن حين نقوله : « باب النجار مكسور » نتساوى دلالة المكانية كما يفهمها الأستاذ مع الدلالة المكانية عنده لقولنا : « مكسور باب النجار » . . . الخ مع أن ناشئة القوم عندنا عليم بأن الامام عبدالقاهر وجمهرة البلاغيين يقولون انه اذا ما تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى ، فيفرق بين «ان زيدا كالأسد ، وبين كأن زيدا أسد» (١٥)

ولعل الدكتور « عز الدين » حسب أن المعانى الثوانى خارجة عن قضية النظم عند الامام ، وذلك ليس بسديد، فالامام قد نفى ذلك وأثبت أن الاستعارة والكنية وما يتراءى فيه المعانى الثوانى بجلاء انما هو من صميم النظم (١٦) .

كذلك جانب الأستاذ الصواب حين انتهى الى أن الذين كانوا يفصلون بين اللفظ والمعنى كانوا يتكلمون عن المعنى بما تدل عليه الصورة الثانية « عند الأستاذ » ذلك أن «البقاعى» بما سبق أن عرضناه ينقض هذا الاستنتاج ، لأن الصورة الثانية عند الأستاذ تطلق على الهدف والغاية من الجملة المفردة التى مثل بها ، وهى السخرية ، بينما «البقاعى» يجعل هذه الجملة بكل ما تشمل عليه ويدخل فى الصورة الأولى أو الثانية عند الأستاذ من قبيل جسد الأسلوب .

فى يقينى أن الدكتور « عز الدين » لو اطلع على موقف «البقاعى» لعدل عما ذهب اليه وانتهى . لكنه اكتفى بأن يقاتل فتات موائد النقاد الغربيين فى حين أنه بين يدينا موروث فكرى وعقدى طيب كريم ، فيه الغناء لمن أراد .

الفصل الثاني

مفهومه — دعائمه — ميدانه

أول ما يسترعى الدارس لنتاج «البقاعى» تسميته تفسيره لنقرآن الكريم بنظم الدرر من تناسب الآى والسور .

جعل ما فى الدرر نظما ، وما فى الآى والسور تناسبا وليس ذلك عن غير قصد ، ذلك أن من أسس منهجه الفكرى ولا سيما فى هذا التفسير أن « اسم كل شىء دال على جوهره » (١) .

والتقدم الواعى فى نتاجه يكشف عن تحريره الدقة فى تسميته مؤلفاته ، وتحريره الدقة — أيضا — فى بيان تناسب اسم كل سورة من انقرآن الكريم لمقصودها (٢) .

هو حين جعل ما فى الآى والسور تناسبا ، وما فى الدرر نظما كان على وعى بالغ من أمره ، وكان فيما أعلم ينظر الى ما بين مصطلح «النظم» و «التناسب» من مفارقة جوهرية من حيث دلالة المادة والتركيب لكل ، وحين ننظر فى كل نجد أن التناسب يستمد من مادته «ن.س.ب» أن العلائق بين أفراد عالمه جوهرية ، لأن علاقة النسب فى عالم الأنام علائق دم يجرى فى الأوصال ، ويشكل كثيرا من سماتهم الداخلية والخارجية ، وهى كما ترى علائق جوهرية أبدية ، ومثلها فى عالم الكلام ، لأنهما عالمان يكادان يسيران على نهج سواء .

أما مصطلح النظم فتعطى دلالته اللغوية أنه ضم شىء الى .

(١) نظم الدرر المبقاعى ٤/١ (مخطوط) .

(٢) سيأتى مزيد تفصيل ودراسة لهذا المبحث الثالث من هذه الدراسة

آخر (٣) وغالبا ما تكون آيات التلاقي بين الأشباه المنظومة غير جوهرية وذلك أقرب الى ضم الدر بعضه لبعض فلو دسست بين در حقيقي منظوما حبات زائفة مقارنة للحقيقي جحما وشكلا لما تيسر التفريق بينهما الا بخير ، وذلك أن جانب المشاكلة في النظم اقوى وينظرها كل أحد ، ولكنه لا يرى جانب المفارقة الجوهرية فيها حين تتشاكل .

أما التناسب فان جانب المباشرة والمفارقة اقرب الى العين ، فيسرع العفل للحكم بالمصنفة والتقاطع حين ينظر غياب التشاكل الحسى ، ولحده ان تأمل بعين صقر وبصيرة خبير رأى جانب الاتفاق الجوهرى جد قوى ، وذلك ما نراه فى دنيا الناس حين يحكمون على أخوين غير متشابهين بانهما غير شقيقين ولو أنهم رعدوا الجوانب الجوهرية بينهما لامنوا بتأخيها وذلك هو السر الذى دفع بعض أهل العلم (٤) الى القول بعدم التناسب بين أجزاء القرآن الكريم لأنهم نظروا فى علائق الآيات والصور فوجدوا أنها لا تعتمد على المشاكلة الحسية أو المعنوية فى مسنواها الأول ، ولو أنهم تدبروا لامنوا بعظيم التناسب بينها ، ولعلموا أن روحا واحدا يهيمن على كل عنصر من عناصر السورة الواحدة .

لهذا رأينا «البقاعى» يستخدم مصطلح النظم للدرر واختاسب «التفاعل» لآلى وأنسور ، وهو استخدام يثبت به فى ايجاز ولمح خفى عن موقفه وفهمه للمصطلحين ، وعن جوهر تفسيره ومنهجه فيه فكرا وتعبيرا ، وذلك ما فهمت من التأمل فى عنوان تفسيره مرتكزا على منهجه فى التسمية ، وحين نتقدم معه فى مقدمه تدبيره نجده يعرف التناسب كعلم بقوله : « علم تعرف منه عل ترتيب الأجزاء ، وهو سر البلاغة لأدائه الى تحقيق مطابقة المقال لما اقتضاه الحال » (٥) .

(٤) على رأسهم العز بن عبد السلام فى كتابه الاشارة الى الايجاز .

(٥) نظم الدرر للباقى ج ١ ق ١ ، خطوط / ٢١٣ تفسير بدار الكتب

غير ذى نفع مناقشة مفهوم العلم هنا فذاك امر كثر القول فيه ، ولا شك أن البقاعى ينطلق من فهم القوم للعلم ، ولا سيما عند أصحاب الحواشى والتقارير ، وهى جزء من تكوينه الثقافى المهم أن العلم مراد به ادراك للأصول والقواعد عن دليل وامكان استحضارها متى اريد ذلك من خلال هذا الادراك يقف المدارس موقف فقه ومعرفة للعلل المقتضية الاتيان بكل جزئية وعنصر من القرآن الكريم فى الوطن الملائم ، والعلة انما هى المقتضى (بالكسر) ، وعليه فانه يمكن ترجمته بعبارة أخرى : (علم التناسب القرآنى هو ادراك المقامات ، والأحوال المقتضية الاتيان بكل عنصر فى موطنه الملائم له مع بقية العناصر) •

وظاهر التعريف يقصر التناسب على بيان الرتبة بين الأجزاء ، وهو واحد من أحوال اللفظ التى ذكرها البلاغيون ، فهل أغفل «البقاعى» الأحوال الأخرى أو نفاه عن مجال التناسب ؟

للإجابة عن هذا نذكر أن «البقاعى» فى بيان التناسب بين الجمل والآيات كان كما يقول : (يمهّد لكل جملة مهاداً يدل على الحال الذى اقتضى حلولها ، وأوجب ترتيبها على ما قبلها من شكها ، وما أوجب تأكيدها ، أو اعراءها ، وتقييدها ، ونحو ذلك من أفانين الكلام وأساليب النظام) (٧) •

فالتناسب عنده بهذا يتناول بيان مقتضيات الأحوال لتكوين وترتيب أجزاء الكلام وعناصره الخ •

(٦) ينظر فيض الفتاح وعبد الحكيم ج ٢ ص ١٠ - ١٨ ، ارشاد

السمارى ١٠٢/١ •

(٧) مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور • ق/٢ مخطوط

للبقاعى رقم ١٩٦٩١ ب - دار الكتب المصرية •

و «البقاعى» حين اقتصر على جانب الترتيب فى تعريفه السابق
نظر الى قوله بعد ذلك (وهو سر البلاغة لأدائه الى مطابقة المقال
لما اقتضاه من الحال) ذلك أن المجهود فى تحقيق المطابقة والتركيز على
جوانب التركيب (بمفهوم البقاعى الآتى بعد) أكثر من الاهتمام
بالترتيب ، فلعله أراد بما فعل لفت الأذهان الى قيمة جوانب الترتيب
فى التناسب القرأنى بعد أن أفاض البلاغيون فى بيان قيمة جوانب
التركيب فيه .

وشئ آخر هو أن الاقتصار على التصريح بالترتيب فى التعريف
انما كان ينظر الى المستوى الأعلى ، ذلك أن التناسب الذى هو سر
الاعجاز القرأنى يعتمد على نوعين من النظم لأحدهما من الروعة ما يفوق
الآخر وهما :

(أ) النظم التركيبى :

« وهو نظم كل جملة على حيالها بحسب اتركيب (٨) بمعنى أنه
يتناول كل مظهر بلاغى فى اطار الجملة سواء كان فى ركنيها أو المتعلقات
وان تكاثرت ، ومن هذه المظاهر الترتيب بين عناصر الجملة الواحدة
كتقديم السند أو المفعول أو الظرف ، فعلى الرغم من أن الترتيب هنا
جزء من النظم الا أن البقاعى لا يضعه فى مقام الترتيب بين الجمل ومن
ثم كان الترتيب بين عناصر الجملة الواحدة عنده من قبيل التركيب
لا الترتيب ولعله يريد بهذا أن الترتيب لا بد أن يسبقه تركيب
فالمفردات لا ترتب ، وانما تركب ليتكون منها جمل ترتب بعد ذاك مع
بعضها .

فكل الأساليب التي تتناول نظم عناصر الجملة الواحدة من غير تحديد لها • تمثل عنده النظم التركيبي الذي لا يكون الا جسدا لأسوب، وهذا النوع من انظم عنده « قريب التناول ، سهل المتذوق ، فان كل من سمع القرآن من ذكى وغبى (!؟) يهتز لمعانيه وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط ورهبة مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره وكلما دقق النظر فى المعنى عظم عنده موقع الاعجاز » (٨) •

وكثير من الناس فى صحبة استحضار قواعد علوم البلاغة التي عنى البلاغيون بها تحريراً وتطبيقاً يستطيع تناول كثير من ثمر هذا النظم ، ومن هنا يمكن القول بأن ترك « اليقاعى » هذا النظم التركيبى فى تعريفه التناسب اشارة الى قيمة هذا النظم ، وذلك ضرب من منهجه فى انتقويم والتعبير عنه •

(ب) النظم الترتيبى :

هو « نظم كل جملة مع أختها بالنظر الى الترتيب » (٨) بمعنى أنه يكتنز فى ارتباط كل جملة بعضها ببعض حتى ان كل جملة تكون آخذة بحجزة ما أمامها متصلة بها » (٩) وبيان رتبة كل جملة مما قبلها وبعدها ، والجملة تشكل نيه أصغر جزئية ، فهو اذن يقوم على تبيان العلاقات بين وحدات النظم التركيبى ، وهذا النظم هو الدعامة الرئيسية للتناسب عنده ومهمته بناء نتاج النظم التركيبى فى هيكل متكامل متفاعل متناسب بحيث تكون كل جزئية « الجملة » آخذة بحجزة ما أمامها متصلة بها فى اطار السورة كلها •

تأمل قوله : « آخذة بحجزة » فهو يعطى ايجاء بشدة الاحتياج

الى هذا الأخذ وأنه في قوة . كما أن التعبير بالجزء يدل على شدة انتمكّن والاعتلاق ، وأنه يكون بأواسط الأشياء لا أطرافها ، فلا يكون من قبيل ما يسمى بالربط الجزئي بين الآيات أو الجمل ، وهو الذي يعنيه بعض النقاد المحدثين على بعض الأعمال الابداعية القرائية «فالبقاعى» مع حرصه على تبين هذا الربط الجزئي بين الجمل والآيات في السورة الا انه يشترط لكل سورة مبدأ واحدا وروحا يهيمن على كل عنصر من عناصرها دق أو جل حتى يشمل السورة كلها •

المهم أن «البقاعى» رد الاعجاز القرآنى الى الاعتلاق بين الجمل التى ركبت عناصرها على وجه من الاعجاز بدیع وما علا الجملة الى السورة كلها في القرآن كله • والفلاسفة والنقاد من قديم يردون انجمال في الأشياء كلها حسية أو عقلية الى ما بين عناصر الأشياء من علائق وانسجام «فأرسطو» مثلا يقول «الكائن أو الشئ المكون من أجزاء متباينة لا ينم جماله ما لم ترتب أجزاءه في نظام ، وتتخذ أبعادا ليست تعسفية ذلك أن الجمال ما هو الا انتسيق والعظمة » (١٠) •

ونراه أيضا يرد مبعث السرور غينا ازاء الأشياء السارة الى عنصر الترتيب (١١) وقبله ذهب «أفلاطون» الى أن القياس عنصر رئيس من عناصر الجمال (١٢) وكذلك فعل أفلاطون (١٣) والأشياء في نظر «أرسطو» لا تكون جميلة الا اذا تشابهت أجزاءها وانتظمها

- (١٠) ينظر : في الشعر ص ٦٠ ترجمة شكرى عباد ط ١٣٨٦ هـ
 دار الكتاب العربى وعلم الجمال / دينيس هوسمان / ٢٤ ترجمة أميرة مطر
 (١١) علم الجمال - هوسمان / ٢٦ - ٢٧ •
 (١٢) فلسفة الجمال للدينى / ٨٣ - ٨٦ •
 (١٣) علم الجمال دينيس / ٢٧ •

انسجام واحد (١٤) ومثله عند «سانت توماس» ، وان أضاف الى التناسب التكامل والوضوح حتى يتحقق الجمال (١٤) ويذهب «سيرل بيرت» الى أن الذى يكون جوهر الجمال هو وجود نوع من النظام أو الترتيب ليس سطحيا أو دخيلا ، ولكنه طبيعى حورا ، كالخصائص التى تقرر نمو النبات (١٥) وما قاله «سيرل بيرت» يتطابق مع ما يذهب اليه «البقاعى» منذ خمسة قرون مضت .

كذلك يرى «هاربرت» وأتباعه أن الجمال يتكون فى صورته خاصة ، وعلاقة بين الاجزاء فى المفهوم (١٦) ويعد «وليم هوجارد» التناسب والتنوع على رأس العوامل والمؤثرات التى تؤسس فى مجموعها سمة الجمال فى الأشياء (١٧) وظاهرة الجمال عند «كانط» انما تستثير اعجابنا . لأنها تعبر عن الانسجام أو النظام وهذا هو قوام الجمال ، ومناط تفريرنا واعجابنا بالشئ الجميل فى مجاله الطبيعية (١٨) .

خلاصة القول ان جمهوره من الفلاسفة والنقاد قد ردوا مظهر الجمال فى الأشياء الى ما بين عناصرها من تناسب وانسجام وترتيب قائم على ما بينها من علائق ، وبذلك « فالصورة الجميله بنية حيه تشترك اجزاؤها فى علاقات فيما بينها ، وهى فى مجموعها تكون تلك الوحدة التى هى فى الواقع نتيجة لتلك املاقات » (١٩) .

(١٤) الأسس الجمالية / ٤٧ .

(١٥) كيف يعمل العقل / ٢٤٥ (الكتاب الثانى) ترجمة محمد خلف الله

أحمد .

(١٦) الأسس الجمالية / ٥٦ ، ١١٨ - ١١٩ .

(١٧) فلسفة الجمال ونشأت الفنون الجميلة د/ محمد على أبورهبان

/ ٢٨ ، ٢٩ ، ٣١ .

(١٨) السابق / ٣٦ .

(١٩) الأسس الجمالية لعز الدين سماعيل / ١٢٥ .

أستطيع من خلال ما مضى القول بأن «البقاعى» حين جعل من أسس الاعجاز القرآنى التناسب كان على وعى من أمره ، وكان بصيرا حين جعل الاعتلاق بين عناصره ليس سطحيا أو دخيلا وانما يرجع الى محور واحد يحرص « البقاعى » على تحديده فى مفتتح كل سورة ويسميه المقصود الكلى ، ومعرفة هذا المقصود هى المفيدة لمعرفة المقصود من جميع جملها (٢٠) .

وتحرير المقصود الكلى لا يأتى من فراغ وانما من خلال التدبر انبصير فى الجزئيات ، فيقف على المظهر المقصود من الكلام وسره ولبابه (٢١) ومعنى هذا أنه لا انفكاك بين النظم التركيبى والترتيبى ، كل منهما يعطى الآخر ويأخذ منه وقد أكد البقاعى هذا المعنى بقوله « المقصود بالترتيب معان جلية الوصف بديعة الرصف على الأمر عظيمة القدر مباداة لمعانى الكلام على أنها منها أخذت » (٢٢) ومعنى هذا أن المتدبر لقرآن يظل يتنقل بين التأمل فى الجزء والتأمل فى الكل، فيعيش فى حركة دائرية وهو يحاول تأويل النص وتدبره ، وهو مايشير اليه المفكر الألمانى «شليماخز» (ت١٨٤٢م) حيث يقول : لكى نفهم العناصر الجزئية فى النص لا بد أولا من فهم النص فى كليته وهذا الفهم للنص فى كليته لابد أن ينبع من فهم العناصر الجزئية المكونة له (٢٣) .

قارىء هذا النص يتداعى الى عقله موقف «البقاعى» فى نهجه

(٢٠) نظم الدرر البقاعى ٢/١ (مخطوط) .

(٢١) السابق ٤١٣/٦ .

(٢٢) السابق ٣/١ .

(٢٣) مجلة فصول / ١٤٥ العدد ٣ - ١ - جلد ١ /

ومسيرته في تفسيره ، فهو يدور بين تحليل الجزئيات في ضوء المقصود الكلى ، وتحرير المقصود في ضوء تركيب الجزئيات ولذلك نراه يقوم بتعديل خطته ومنهجه في تفسيره عندما يصل الى سورة « سبأ » فقام بالتحرير الدقيق لمقصود السور السابقة عليها وتفسير جزئياتها على ما ارتضاه (٢٤) .

مما يؤكد أنه دائم الحركة الدائرية الترددية بين المقصود الكلى والجزئيات في الاطار العام للسورة ، ثم القرآن كله لرحابة ميدان التناسب .

واذا كان انظم الترتيبى والتركيبى كل منهما يعتمد على الآخر أخذاً وعطاءً فان «البقاعى» يذهب الى أن الترتيبى بحاجة شديدة الى نوعى والنبقظة لأنه في غاية الخفاء فاذا أراد المتدبر العبور من النظم التركيبى الآنف تبيانه الى تأمل ربط كل جملة بما تلتها وما تلاها خفى عليه وجه ذلك ورأى أن الجمل متباعدة الأغراض متناثية المقاصد ، فظن أنها متنافرة ، فحصل له من انقبض والكرب أضعاف ما حصل له بالسمع من الهز والبسط فربما شككه ذلك وزلزل ايمانه وزحزح ايقانه وربما وقف ذلك بكثير من المخالفين في هذا الدين (٢٥) .

كأنى بالبقاعى يستشعر منذ خمسة قرون المواطن التى سيحاول بعض المستشرقين (٢٦) والأدعياء الطعن منها فى أسلوب القرآن .

(٢٤) نظم الدرر ٢/١٦٣ - ١٦٤ ، ومساعد النظر . ق/٧ .

(٢٥) نظم الدرر ١/٣ .

(٢٦) ينظر مذاهب التفسير الاسلامى ، لجواد تسيهر ص ٤١٢ ترجمة

النجار - طبعة سنة ١٣٧٤ هـ .

ان سبب هذا الجهل بالاعتلاق خفاء مظاهره بين الجزئيات «الجمال» بحيث لا يستجيبها من كان على بصيرته غشاوة . ولكن من اتخذ الوسائل الى فهم انقرآن « واستعان بالله ودوام الطرق لأبواب انفرج بانعام التأمل ، واطهاره العجز والثوق بأنه « اى انقرآن » فى الذروة من احكام الربط ، كما كان فى الاوج من حسن المعنى واللفظ ، لكونه كلام من جل عن شوائب النقص ، وحاز صفات الكمال ايماننا بارغيب وتصديقا لنرب قائلا ما قال الراسخون فى العلم :

« ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب » • (آل عمران : ٨) انفتح له ذلك الباب ولاحت من ورائه بوارق أنوار تلك الأسرار ، ورقص الفكر منه طربا ، وسكر — والله — استغرابا وعجبا ، وطاش لعظمة ذلك جنانه . ورسخ من غير مرية ايمانه ، ورأى أن المقصود بالترتيب معان جليلة الوصف ، بديعة النصف ، عليه الأمر ، عظمة القدر ، مباحدة لمباني الكلام على أنها منها أخذت (٢٧) •

النظم الترتيبى — اذن — يأتيه سمو أثره ، وصعوبة تأمله وادراكه من خفائه وشموله وهيمنته على كل عنصر بحيث يحتاج من المتأمل الى رحابة أفق وعمق فهم ، وبصيرة ، وقدرة على الاختزان الأمين لدقائق ورفائق البيان ، والتتبع الدقيق لكل حركة جزئية ، خيرصدها بعين صقر ، ليحظى بالروح المسك بكل صغيرة وكبيرة ، وشاردة بعد أن ألقت اليه مقاليدها ، وذلك أمر صعب مراسه •

ومن ثم كان مثير اللذة والمتعة غينا ، ذلك ان هذه الأشياء انما يتيرها فى الانسان الانتباه الذى « فى أساسه يتوقف على مقدرتنا

على أن ندرك شيئاً من العناصر المجموعة في نظام موحد ، وإنما يجب الشخص الصورة أو القصة أو اللحن حينما تكون هذه معقدة ومنوعة لدرجة يبقى بها الانتباه دائم النشاط (٢٨) .

بهذا ترى «البقاعي» يعتمد على أنه لا يستطيع تحديد المعنى الدقيق لعنصر ما إلا من خلال المقصود الكلى للنسورة ، وذلك أمر قد صرح بطلبه في الأعمال الابداعية ، وأكدته النقد الأدبي الحديث بعد ذلك بعدة قرون وشواهد ذلك من مصادر ومراجع النقد الحديث مبن يدى جد كثيرة يضيق المقام عن ذكرها (٢٩) .

(٢٨) كيف يعمل العقل لسيزليرت ٢/٢٤٦ ، ترجمة محمد خلف الله أحمد .

(٢٩) راجع ان أحببت : النقد الأدبي لوليم فان اوكونور / ١٠٦ - ترجمة صلاح أحمد ابراهيم وقواعد النقد الأدبي لكروبي / ٥٦ ، ٥٧ ، وكيف يعمل العقل ٢/٢٤٢ وفلسفة الجمال لعبد الفتاح الدينى / ٢١١ - ٢١٢ ، وفلسفة وتن لزكى نجيب محمود / ٢١١ - ٢١٢ ، وكتاب : كاتط أو الفلسفة النقدية / ٣٠٤ لزكريا ابراهيم ومشكلة المعنى فى النقد الحديث لناصر / ٧٩ ، ولنقد التحليل لأحمد الصاوى / ١٢٩ ، ١٣٨ والنقد الانجليزى الحديث لماهر شفيق / ١٧ ، ومجلة فصول / ٩٧ عدد ٢/٢ ، مجلد / ١ .

المبحث الأول

جوانب تناسب الكلمة مع السياق والقصد

- من حيث مادتها
- من حيث هيئتها
- من حيث أدائها
- من حيث رسمها
- من حيث الخصائص الصوتية

مدخل :

لما كان القرآن كلمة الله جل جلاله المعجزة ، وكان الله العظيم بكل شيء الخبير بجميع مقتضيات أحوال اللفظ القرآني ، وأحوال المتلقين على اختلافهم ... كان حتما أن يستوى البيان القرآني على عرش الإعجاز .

والدرس البلاغي للقرآن الكريم لا يرمى قط الى التدليل على ذلك فتد أضحى حقيقة الحق نفسه ، لا يتوقف فيه الا مأمون وانما يرمى الدرس البلاغي اليوم الى تبيان النهج انذى سلك انقرآن لغذاء وامتاع القلوب والعقول قبل كل شيء ، ثم تقريب الأمر ورفع المنائر على السبيل لمن يبغي فيها مسيرا .

ولما كانت الكلمة القرآنية ذات جوانب متعددة :

أ — جانب معجمي : يتناول مداول مادتها الذى ترثه من أسرتها

ب — جانب صرفي : يتناول شكلها التكويني الذى تبرز فيه .

ج — جانب أدائي : يتناول نطقها وتلاوتها الذى تتلقاه الاذن .

د — جانب املائي : يتناول تصويرها الخطي الذى تتلقاه العين .

ه — جانب صوتي تجريدي : يتناول جرسها وظواهرها الصوتية الكامنة فى حروفها من حيث هى ، والدراسة لا تتناوله الا فى غواتح المنسور .

و — جانب نحوي : يتناول موقعها وعلاقتها بالأخريات ، وهو ما ينمو التعبير ويتسامى من خلاله .

لما كانت كذلك ، فانى أتناول بالدراسة هنا تبیان منهج البقاعى
تنظيراً وتطبيقاً لإبراز تناسب الكلمة من هذه الجوانب مع السياق
والقصد •

وجلى أنه لن يكون تناولنا للكلمة الواحدة من كل هذه الجوانب
دفعة واحدة ، فذلك مقام تسكب دونه العبرات ، وتتقطع الأعناق أنى
لبشر غير نبى أن يستطيع النهوض له وبه ؟

لكنى التزم بما تناونه « البقاعى » أيا كان ذلك الجانب ، على أنه
تجدر الإشارة الى أن بعض الجوانب قد نتدخل ، كالصوتى التجريدى
والآدائى والصرفى والخطى ، فى الكلمة الواحدة ومن ثم يكون الأمر
جد عسير ، لذلك سعيت فى دراسة التناسب من حيث الخصائص
الصوتية الى ما لا قبل لنا بلمح بقية الجوانب معه فى كلمة واحدة ، وهو
ما يسمى بفواتح السور (الحروف المقطعة) •

كذلك لم أتناول فى هذا المبحث الجانب النحوى من الكلمة لأنه
يتجاوز حدود الكلمة بل لا وجود له الا فى تجاوز فرديتها ، وذلك
ما ستراه فى المبحث الثانى حرصاً على تماسك فصول الدراسة وتناسقها
وانسجامها •

الفصل الأول

تناسب الكلمة مع السياق والقصد من حيث مادتها

أريد بمادة الكلمة ما ترثه من اسرتها ، وتشترك فيه مع شقيقاتها في هذه الأسرة ، وما تكسبه هي خلال رحلتها عبر الاستعمالات ، والبقاعى في ابراز انتناسب من هذه الجهة نهج يركز عليه ذو محورين

الأول : الرجوع بالكلمة احيانا كثيرة الى اصلها الدلالى الحسى •

الآخر : الوقوف عند بعض الألفاظ وتحليل دلالتها في بقية افراد اسرتها المتولدة من التقلبات الصوتية ، اذ يحاول أن يكشف عن المحور الذى ترتكز عليه دلالة كل كلمة من كمات هذه الأسرة ، وهو ما يسمى « بدوران المادة حول معنى واحد » •

« والبقاعى » يستطرد في هذا كثيرا حتى ان المادة اللغوية الواحدة لتتشغل عدة صفحات من تفسيره المخطوط ذى القطع الكبير ، مما غد يدفع الى قلب القارئ العجل السأم والفجر ، غير ان انثريث والمثابرة والوقوف على مراد الرجل من ذلك يدفعك الى حمد صنيعه : ان منهج انثيخ في تفسيره هذا قائم على أساس فكرة التناسب — كما وعاما ونماها — وهى فكرة ترتكز على وجود محور تدور عليه الاشياء التى قد يحسب انها متقاطعة ومتدابرة ، ومن ثم كان « انبقاعى » حريصا على تبيان هذا المحور ، أو هذا الروح السارى في دلالات الكلمات ذات الاسرة الواحدة •

محوران أبصرتهما في منهج « البقاعى » في تدبره تناسب عناصر البيان مع السياق والقصد ممثلة في النكمة من حيث مادتها •

أولى وقفاتها معه في تدبره تهذيب الحق عز وعلا بنى آدم
وتربيتهم بما يتلاءم مع خصائص أهل الفضل الإدراكية ، دون أن يشعر
أهل القطيعة ، وذلك في قول الحق عز وعلا :

« وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم في الأرض مستقر
ومتاع الى حين » (البقرة : ٣٦)

يقول الشيخ مبرزا التناسب العالى المعجز وعطاءه الثرى الطيب:

« الامتناع هو الانتفاع بالمنتفع به وقتا منقطعا يعرف
نقصه بما هو أفضل منه ففيه اشعار بانقطاع الانتفاع
بما هو فى هذه الدنيا ، ونقص بما به الانتفاع عن محل ما كنا فيه
من حيث ان لفظ « المتاع » اطلق فى لسان العرب على « الجيفة » التى
هى متاع المضطر ، وارزاق سباع الحيوان وكلابها ، فكذلك الدنيا هى
جيفة ، متع بها أهل الاضطراب بالهبوط من الجنة بها وجعلها حظ من
لا خلاق له فى الآخرة » (١)

لعل « البقاعى » يستحضر هنا عنصرين من العطاء الدلالى للمادة
(م.ت.ع) هما الانقطاع والحقارة (٢) وذلك ما ورثته انفاظ هذه المادة

(١) نظم الدرر للبقاعى ٤٩/١ « مخطوط » .

(٢) يقال متع النهار اذا ارتفع قبل الزوال ، ومتع الضحى بلغ آخر
غايته ، ومتع الدراب ارتفع ، والمتعة أن تتزوج امرأة تتمتع بها أياما ثم
تخلى سبيلها ، وان انضم عمرة الى حجك ، وما يتبأن به من الزاد وما وصلت
به المرأة بعد الطلاق . وأطاق المتاع على ما قابل الحلية (الذهب والفضة)
« وما يقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » (الرعد/ ١٧)
كل ذلك يبرز فيه معنى الانقطاع والحقارة .

ينظر لسان العرب لابن منظور والقاموس المحيط والمفردات للراغب
الاصفهانى مادة (متع) .

وعلى رأسها لفظ « متاع » ولذلك لم يصفه القرآن الدَّريم الى الآخرة
بينما جعله من حظ الدنيا . يقول تعالى : « ذلك متاع الحياة الدنيا
والله عنده حسن المآب » (آل عمران . ١٤) ، « وما الحياة الدنيا الا
متاع المنور » (آل عمران : ١٨٥) ، « أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو
لاقيه كمن متعنه متاع الحياة الدنيا » (القصص : ٦٠) ، « وما الحياة
الدنيا الا متاع النور » (الحديد . ٢٠)

بل انه ليوازن بين الآخرة والدنيا فيطلق على الدنيا متاعا ويصفه
بأنقلة ..

يقول تعالى : « وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع » (الرعد: ٢٦)
« فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل » (التوبة : ٣٨)
ومما يبرز حقارة نعيم الحياة الدنيا ما أثر عن أهل الحكممة :
« الدنيا جيفة وطلابها كلاب » (٣)

كل ذلك يقوم عوج الوهم حين يستشعر من ظاهر لفظ « متاع »
مخايل البهرج والاعراء ، ولاسيما في صحة قوله « مستقر » والتعدية
باني دُون اللام « الى حين » •

ان الفاقهين — والبقاعى من شيوخهم — يرون في هذه المصاحبات
التعبيرية مضافا اليها التعدية بفي وتقديم « لكم » وتكرير « حين »
تأكيدا وتقريراً بالغاً لانقطاع نعيم الدنيا ، وتنقيح القرآن الكريم بنى
آدم من الاستكانة اليه ، والرضا به غاية . وان كلمة « مستقر » لايعطى
— هنا — معنى الخلود لانه علق به (فى) دون (عنى) أى ان كمال

(٣) نص الصاغاني على أن ذلك ليس بحديث نبوى ، كما قد يظن
راجع الموضوعات للصاغاني ص ٣٦ (ط / ١٤٠١ هـ . تحقيق نجم خلف الله

قرارهم اللازم لعدم الحركة انما يكون فيها لا عليها ، وكأنى به يشير الى حال بنى آدم فى الأرض وعليها • لهم فى الأرض مستقر من بعد الموت ، ولهم عليها متاع الى حين من قبل الموت ، ولاسيما ان تكثير لفظ « حين » يوحى بحقارته وقربه •

كل ذلك يبدو لى انه كان يعتمل فى عقل « البقاعى » وقلبه ، وهو يتدبر هذه الآية ، وما يلوح من آيات التناسب الدقيق لاستخدام لفظ متاع ، وما فيها من تعليم لمنهج الذى يجدر بالعاقل ان سلكه فى تعامله مع متاع الدنيا ، انه منهج المضطر الذى رسمه قول الحق عز و علا : « فمن اضطر غير باع ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم » (البقرة : ١٧٣)

نقد كان للموروث الدلالى لهذه الكلمة « متاع » وما معها من مصاحبات لغوية وتركيبية على لا حب هذا السياق الاقتدار الاسمى والأسنى على ابراز العطاء المذهب بنى آدم ، كيما يقوموا بحقوق الخلافة حق قيام • وقد كان « البقاعى » الفقيه لهذا الاقتدار ، فابرزه فى دقة وايجاز •

* * *

وقد يعبر القرآن الكريم بكلمة — وهو يحكى مقال قوم — ليكشف بها فى سياقها ومصاحباتها اللغوية عما يضطرم فى خبايا النفوس ، فتكون الفاضحة لهم ، وذلك ما يامح « البقاعى » آياته فى قول الحق — عز و علا — حاكيا مقام المنافقين فى سورة « الاحزاب » :

« واذا قالت طائفة منهم : يا اهل يثرب لا مقام لكم ، فارجموا .. »

(الاحزاب : ١٣)

ان كلمة « يثرب » لم ترد في الذكر الحكيم في غير هذه الآية الكريمة ، ووردت كلمة « تثريب » وهي من أسرتها « الثرب » في سورة (يوسف : ٩٢)

« لا تثريب عليكم اليوم »

والبقاعى يشير الى ان المنافقين « عدلوا عن الاسم الذى وسمها به النبى — صلى الله عليه وسلم — من المدينة ، وطيبة (٤) مع حسنه الى الاسم الذى كانت تدعى به قديما مع احتمال قبحه باشتقاقه من الثرب الذى هو اللوم والتعنيف اظهارا للعدول عن الاسلام » (٥)

فكلمة « يثرب » بما تحمله من دلالات وايحاءات ورثتها من الجذر الاشتقاقى لمادتها وما اكتسبته من حياتها عبر تاريخ الاستعمال — وما تفجره من ذكريات وعهود بالحمى وما يتقاطر من حروفها من شأن — بذلك كله فى صحبة دلالات المصاحبات اللغوية مثل (طائفة ، والنداء بيا ، واستخدام كلمة أهل ، وتأنيث الفعل (قالت) كل ذلك على لا حب

(٤) فى البخارى (كتاب الحج • باب فضل المدينة) بسنده عن أبى عرييرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت بقرية تاكل الرى ، يقولون يثرب ، وهى المدينة . تنفى الناس ، كما ينفى الكير خبث الحديد ، . وفى مسند أحمد ، عن البراء بن عازب رفعه : من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله . هى طابة ، هى طابة ، وروى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه نهى أن يقال للمدينة يثرب ، وسمها طابة ، ولعله كره تسميتها يثرب لما فيه من معنى التثريب الذى هو التأنيب والتعسير والأستقصاء فى اللوم ، والافساد والخليط ، ينظر شرح النووى صحيح مسلم : كتاب الحج ، وارشاد السارى : كتاب الحج ، ولسان العرب لابن منظور : مادة (ثرب) •

(٥) نظم الدرر للبقاعى ٤٥٢/١ (مخطوط) •

سياق تبیان حقيقة المنافقين حين تكون الشدة خاصة ، بكل ذلك تخشف هذه الكلمة ما يعتمل في دخيلة قلوبهم ويتأجج في افئدتهم • وبأنهم يريدون بالعودة الى الاسم اقديم لهذه البقعة الذي كانت تسمى به من قبل مقدم المصطفى — صلى الله عليه وسلم — العودة الى الحال العقدي الذي كانوا عليه اذاك ، وكأنهم — ايضا — يشيرون الى يوم الانصار وتعنيفهم على ما هم فيه من اسلام ، فتسرب ما في نفوس أولئك المنافقين وفاض من هذه الكلمة ، فكانت الكاشفة الفاضحة ، وهي انتي ارادوا منها أن يكون الراشقة قلوب الانصار الصائدة افئدتهم ، الاسره اببهم فيكونون كما أراد المنافقون منهم ولهم •

ان في وقفة البقاعي والمفسرين من قبله ومن بعده امام هذه الكلمة دحض لما يهتف به بعض المحدثين من مؤاخذه للموروث البلاغي والنقدي بعدم ملاحظة مطابقة البيان لمقتضى الأحوال الداخلية انتي تمر بها النفوس المتكلمة فتتقط الاسرار النفسية من بين ثنايا الاسرار اللغوية •

ومثل ذلك ما نجده من البلاغيين والمفسرين عند تدبرهم قول الحق عز وعل — حاكيا عن سيدنا زكريا « واشتعل الرأس شيبا » وحاكيا عن السيدة أم مريم « واني وضعتها انثى » ، بل ان مجرد قراءة آخر الفصل الذي عقده عبد القاهر لربط الكلام بان وأغنائها عن الفاء كاف لمن كان له قلاب أو التى الاسم وهو شهيد (٦)



(٦) يقول الامام « واعلم انها (أى أن) قد تدخل للدلالة على أن الظن قد كان منك أيها المتكلم في الذي كان أنه لا يكون وذلك قولك للشئ هو برأى من المخاطب ومسمع أنه كان من الأمر ما ترى وكان منى الى فلان احسان ومعروف ثم انه جعل جزائي ما رأيت فتجعلك كأنك ترد على نفسك تلك الذى ظننت وتبين الخطا الذى توهمت ، ينظر دلائل الاعجاز ص ٢٢٣ تحقيق المرائى •

إذا كان « البقاعى » قد لمح في استخدام كلمة « يثرب » كشفا عما يضطرم في نفوس المنافقين ، فإنه قد أبصر في التعبير القرآنى عن ما ترسب في عقولهم من أهوال الموقف نفسه (غزوة الأحزاب) بلفظ قد يتداعى الى بعض الاوهام انه مرادف لغيره ، فاذا به يكشف عن حقيقة تلك العقول ومبلغ ما تقتدر عليه من ادراك :

يقول انحق عز وعلا :

« يحسبون الاحزاب لم يذهبوا ، وان يأت الأحزاب يودوا -و- أنهم بادون فى الأعراب يسألون عن انبائكم ، ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا » (الاحزاب : ٢٠)

غير القرآن الكريم هنا عما ادركته عقول المنافقين من هول الأحداث بالفعل « حسب » دون « ظن » لما بينهما من مفارقة فى الدلالة ، ينقضي عن أبى الحسن الحرالى (٧) فيقول :

« الحسبان يقع فيما هو من نوع ما فطر الإنسان عليه واستقر عادة له ، والظن فيما هو من المعلوم المأخوذ بالدليل والعلم . فكان ضعف علم العالم ظن ، وضعف عقل العاقل حسبان » (٨)

(٧) هو : على بن أحمد بن الحسن بن ابراهيم التجيبى (ت ٦٣٧ هـ) له تفسير القرآن الكريم ، وشرح أسماء الله الحسنى وشرح أسماء النبى صلى الله عليه وسلم ، وفتح الباب المنفل لفهم الكتاب المنزل ، جعله قوانين كقوانين أصول الفقه ، وقد حققته وعلقت عليه ، وسأشره قريبا . وقد كان عصرى محبى الدين بن عربى ، وضرب له فى عالم التصوف ، فلسفة وسلوكا . راجع طبقات المفسرين للسيوطى ص ٧٦ .

(٨) نظم الدرر للبقاعى ٢٥٥/٤ . مخطوط .

ونحن اذا ما نظرنا في استخدام القرآن الكريم للفعل (حسب)
والفعل (ظن) ألفينا الفعل (حسب) يأتي في سياق يدل على ان ما وقع
انما هو خطأ أو ضلال ، أو سياق ذم ، أو نهى عن قبيح أو انكار وتوبيخ
من ذلك قوله تعالى :

« أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون »
(العنكبوت : ٢) . « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين
خلوا من قبلكم » (البقرة : ٢١٤) ، « فلما رأته حسبتة لجة » (النمل: ٤٤)
« ولا تحسبن الله غفلا عما يعمل الظالمون » (ابراهيم : ٤٢) ، « وتري
الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب » (النمل: ٨٨) ، « ايحسب
الانسان ان يترك سدى » (القيامة : ٣٦) ، « يحسبه الظمآن ماء »
(النور : ٣٩) للخ الآيات

كل ذلك يكشف عن طبيعة هذا الفعل من انه ناجم عن ضعف عقله
العاقل .

اما الفعل « ظن » فان الاستخدام القرآني له يأتي به — في
الغالب — في سياق يدل على ان ما وقع حق وصواب ، أو هو قريب من
الصواب ، أو في قوته ، ولو باعتقاد فاعله . يقول تعالى :

« انى ظننت أنى ملاق حسابه » (الحاقة : ٢٠) ، « الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم وانهم الله راجعون » (البقرة : ٤٦) ، « وقال للذين
ظن انه ناج منهما » (يوسف: ٤٢) ، « وظن داود انما مقتاه » (ص: ٢٤)
« ان ظنا ان يقيما حدود الله » (البقرة : ٢٣٠) « وظنوا انهم قد
احيط بهم » . . . الخ الآيات المباركات . وفي هذا توثيق لما ذكره
« انبعاثي » من فرق بين الفعلين ، ولعل فيما ذكر الراغب الاصفهاني
من قبل الحرالي تبينا لجانب آخر من المقارنة بينهما :

يقول : « والحسبان أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله ، فيحسبه ويعقد عليه الأصبع ، ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك ، ويقارب ذلك الظن ، لكن الظن أن يخطر النقيضين بباله ، فيعلب أحدهما على الآخر » (٩)

وهذا الفرق يجلى ما يتلبس به الحسبان من بعد عن الحقيقة وذلك ما يتناسق مع السياق الذي تنساب آية الاحزاب على لاجه فيكشف « البقاعى » عن بعض ملامح هذا التناسب والتناسق بقوله :

« كأنهم لما ذهب (أى الخوف) استمروا خاضعين ثم يطلقوا السننهم ، ولا أعلوا كلمتهم فأخبر تعالى تحقيقا لقوله الماذى فى جنبهم ان المانع الذى ذكره لم يزل من عندهم لفرط جنبهم (١٠) فقال تحقيقا لذلك ، وجوابا ان قل : قد ذهب الخوف ، فمالهم ما سنعوا « يحسبون » أى يظنون (١١) بضعف عقولهم اى فى هذا المجال ، وقد ذهب الخوف لشدة جنبهم ، وما رسخ عندهم من الخوف (الاحزاب) وقد علمتم انهم ذهبوا (لم يذهبوا) بل غابوا خداعا ، وعبر بالحسبان لانه ، كما مضى عن الحرالى فى البقرة ما يقع ، فيما هو من نوع ما فطر الانسنان عليه واستقر عادة له ، والظن فيما هو من المعلوم المأخوذ بالدايل والعلم . فكان ضعف علم العالم ظن ، وضعف عقل العاقل حسبان » (١٢)

(٩) المفردات فى غريب القرآن للزائعب الاصفهاني ، مادة (حسب)

(١٠) يشير بذلك الى قوله تعالى قبل ذلك (اشقة عليكم ، فاذا جاء

الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من المات فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد ، اشقة على الخير أولئك لم يؤمنوا فأحبط الله اعمالهم وكان ذلك على الله بسيرا ، الاحزاب ١٩) .

(١١) تفسير البقاعى « يحسبون » يظنون لا يعنى انهما مترادفان

او تماثلات دلالة ، ولذلك قال بعده « لضعف عقولهم » فبين بهذا التيد فرق ما بينهما .

(١٢) نظم الدرر للبقاعى ٢٥٥/٤ (مخطوط) .

وليس من شك في ان الضعف الذي يعترى العقل أشد سوءاً مما يعترى العلم ، ولا سيما ان الثانى يمكن زواله ، فكان ما فجر ضعف عقل العاقل أشد وانكى ، وفي هذا تبين لمنح ما سيطر على المنافقين من خوف ، حتى انه افسد عقولهم واذهلها بل اذهبها •

ولا يخفى على بصير فرق ما بين خوف يترتب عليه ضعف عقل العاقل وخوف يترتب عليه ضعف علم العالم • ان واقع الحياة ليؤكد ظهور اثر ادنى درجات الخوف على علم العالم حين يعتريه لكنه لن يضعف عقل العاقل الا ما كان من الخوف عظيما •

وهكذا يتجلى عظيم تناسب التعبير بقوله يحسبون دون يظنون ، وفاعلية ذلك في تبين عظيم ما هيمن عليهم من خوف ووجل • جعل أعينهم تدور ، وعقولهم لا تعى ، وليس أشد على المرء مما هو مذهب منه جوهر انسانيته •



يتوقف « البقاعى » ايضا عند تعبير القرآن الكريم عن قرى قوم « لوط » عليه السلام بالمؤتفكات في قوله تعالى :

« ألم يأتهم نبا الذين من قبلهم ، قوم نوح ، وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين ، والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم • ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » (التوبة : ٧٠) •

المثابرة في التدبر تكشف عن انتاسب المانع بين التعبير بالمؤتفكات وطبيعة فعل قوم « لوط » عليه السلام الذى كان ذلك القلب جزاء وفاقا والتناسب البديع بين ذلك وطبيعة المنافقين الذين كان سياق الآية للحديث عنهم • ذلك ان الآيات من أول قواه تعالى : « لو كان عرضا

قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ٠٠٠ » (الآية : ٤٢ - التوبة) الى آخر
السورة للحديث عن المنافقين وذلك ما فعل الشيخ . يقول - رحمه
الله تعالى :

« عبر عنهم بالمؤتفكات ، لأن القصص للمنافقين انذين مبنى
أمرهم على الكذب ، وصرف الأمور عن ظواهرها ، فالمعنى أن اولئك
لما قلبوا فعل النكاح عن وجهه عوقبوا بقلب مدائنهم ، فهؤلاء جديرون
بمثل هذه العقوبة . لقلب القلب عن وجهه ، ومادة « أفك » بكل ترتيب
تدور على القلب » (١٣)

أبصر الشيخ أواخر القسرى بين الموروث الدلائل لكلمة
« المؤتفكات » وطبيعة السياق الخاص والعام الذى توالى الآيات على
لاحبه . استطاع الشيخ ان يبرز اقتدار لفظ ذى موروث دلالى وعطاء
تشكيلى (١٤) على ان يرسم صورة شاخصة لتعيين تصور لك هذه القرى
المنقلبة رأساً على عقب ، جزاء على صنيع هو من جنس قلب الحقائق
والوظائف فى عالم الخلق ، وتصور فى الوقت ذاته حقيقة من يتحدث
السياق العام عنهم (المنافقين) واصير الذى يتلف عليهم ، ويتهاكك
على الوقوع بهم جزاء ما قلبوا وظائف قلوبهم .

إذا كان ما مضى وقفة عند تناسب الجزاء الدنيوى لفعلة نكراء
صورته كلمة فى سياق خاص وعلم بموروثها الدلائلى ، فان للبقاع وقفة

(١٣) السابق ٢/ ٣٣٣ .

(١٤) يشير الى الاتيان بهذا اللفظ جمع مؤنث سالم الموحى بالضعف
والهوان حقيقة ومكانة . ذلك أن جمع السلامة يفيد القلة والتأنيث يفيد
الضعف .

أخرى عند تناسب الجزاء الأخرى لفظة يحسب جهالة أنها من خصائص العظماء في هذه العبراء ، وذلك في قوله تعالى :

« ويل لكل همزة لمزة ، الذي جمع مالا وعدده • يحسب أن ماله أخذه • كلا لينبذن في الحطمة » (الهمزة : ١ - ٤)

يقول الشيخ : « لينبذن : أى ليطرحن بعد موته طرح ما هو خفيف هين جدا على كل طارح ، كما دل عليه التعبير بالنبذ • وبالبناء للمفعول « في الحطمة » أى الطبقة من النار من شأنها أن تحطم أى تكسر بشدة وعنف كل ما طرح فيها ، فيكون أخسر الخاسرين ، وعبر بها في مقابلة الاعتداد بالمال الحامل على الاستهانة بالخلق » (١٥)

يشير « البقاعى » الى ما في انبذ من دلالة على الهوان والكراهية وهى دلالة أصيلة في هذا الفعل ورثها من الجذر الاشتقاقى ، وقد وردت مادة هذا الفعل بأشتاقات متعددة ثنتى عشرة مرة دل في كل مرة على هذا المعنى (١٦) فاذا أضفت الى الموروث الدلالى عطاء التأكيد

(١٥) نظم الدرر البقاعى ٢٦٣/٦ « مخطوط » .

(١٦) جميع الآيات التى وردت فيها مادة (ن • ب • ذ) دلالتها على معنى الطرح واللقاء هو اننا بادية لا تخفى ، ما خلا قوله تعالى : « واما تخافن من قوم خيانة فنبذ اليهم على سواء » وقوله تعالى : « فحملته فانتبنت به مكانا قصيا » غير أن الراغب الاصفهاني يحل هذا المعنى في الآيتين فيقول : « وقوله : فانبذ اليهم على سواء » فمعناه ألق اليهم السلم ، واستعمال النبذ فى ذلك كاستعمال الالتقاء ، كقوله : « فآلقوا اليهم القول انكم لكاذبون وآلقوا الى الله يومئذ السلم » تنبيهها أن لا يؤكد العقد معهم بل حقهم أن يطرح ذلك اليهم طرحا مستحشا به على سبيل المجاملة وإن يراعيهم حسب مراعاتهم له ، ويعاينهم على قدر ما عاجلوه .

وانبذ فلان : اعتزل اعتزالا من لا يقل مبالاة بنفسه فيما بين الناس قال : (فحملته فانتبنت به مكانا قصيا) .

انفردت الى غريب القرآن للراغب الاصفهاني : مادة (نبذ) .

(لينبذن) ثم عطاء البناء للمفعول ادركت عظيم التناسب بين هذا الجزاء والفعل المجازى بسببه ، كما جلاه الشيخ •

اما التعبير بالحطمة فهو ذو دلالة بالغة على التكسير والتهشيم في قوة وعنف ، وتلك ايضا دلالة موروثه من الجذر الاشتقاقي •

وقد وردت هذه المادة (ح • ط • م) في القرآن الكريم في ست آيات كان ذلك المعنى بارزا فيها جميعا (١٧) ، وهو هنا يصور الجزاء الوفاق لمن اعتد ببدنيا وعتادها ، حيث لم يكتف بجمع المال بل عدده ، واعتد به مخلدا فهمز ولز • فكان التحطيم لهذا العتاد والتهشيم والطرح والانماء البغيض •

ويمكن لنا ان نلاحظ مع هذا التناسب الدلالي بين الفعل وجزأئه تناسبا صوتيا بين (همزة — لمزة — حطمة) وفي ذلك اشارة الى أن الانسجام الصوتي عنصر فعال في البيان القرآني كما سبق تبياناه في التمهيد : (فصل : العلاقة بين اللفظ والمعنى) •

المهم أن « ابقاعى » قد أدرك قدرة الالفاظ بموروثها الدلالي على تصوير الواقع بما تنفيه في قلب المتلقى ، فيستحضر عقله وقلبه تلك الحركة المنبثقة من شديد الكراهية ، المستقرة في اعماق التحطيم ، ولو أنك قلت في غير القرآن الكريم (ليطرحن أو ليلقين) في الحطمة أو في النار أو السعير لنما بقواك هذا سياقه ولتنافرت منه عناصر التركيب ، ولتفجر القبح انهرا •

لقد ادرك « المبقاعى » ان هذا الاسم للنار لم يرد في غير هذم

(١٧) كان ذلك في سورة (النمل : ١٨ ، والزمر : ٢١ ، والواقعة :

٦٥ والجديد : ٢٠ ، والهمزة : ٤ ، ٥) •

السورة وينقل عن ابي الحسن الحرالى انه « لمعنى ما يختص بالحكم
بسمى — تعالى — النار باسم من اسمائها من نحو جهنم فيما يكون
مواجهة ومن نحو الحطمة فيما يكون جزاء القوة والقهر والاستعداد بعدد
ونحو ذلك من سائر اسمائها » (١٨)

وذلك الادراك جزء عظيم من فقه المعرفة البيانية لاعجاز النظم
القرآنى وعظيم تناسبه ، وقد كان للبقاعى منهجه فى استجلاء اسرار
الاسماء ولاسيما اسماء سور القرآن الكريم .



من هذا القبيل ما نراه فى تدبره اسماء الله الحسنى فى البيان
القرآنى تدبرا يستجلى بعض دقائق ورقائق هذا البيان ، وذلك كما فى
قوله تعالى :

« واذا قلتُم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم
الصاعقة ، وأنتم تنظرون » (البقرة : ٥٥)

ذكر بنو اسرائيل اسم الجلالة فى مقام طلب الرؤية جهارا ، بينما
حقائق الدلالة للكلمات الثلاث (نرى — الله — جهرة) لا تتلاقى أبدا ،
يوضح البقاعى ذلك فيقول :

« واذا قلتُم ... يا موسى ... فدعوتموه باسمه جفاء وغلظة ،
كما يدعو بعضكم بعضا ، ولم تخصوه بما يدل على تعظيمه ، لما رأيتم من
اكرام الله — تعالى — له ، واکرامكم على يده » لن ... نؤمن بك ...
حتى ... نرى » من الرؤية ، وهى : الاطلاع على باطن الشئ الذى
أظهر منه نبصره ، الذى أظهر منه ننظره ، ومنه يقال فى مطلع المنام رؤيا

لأن ذوات المرء في المنام من الامثال الباطنة في صورة المنظور اليه في
البيقطة . انتهى . « الله » . . . « جهرة » عيانا من غير خفاء ، ولا نوع
لبس .

قال « الحرالي » : من الجهر ، وهو الاعلان بالشئ الى حد الشهرة ،
وبلاغة لمن لا يفصده ، في مقابلة السر المختص بمن يقصده به وهذا
المطلوب لا يليق بالجهر ، لتحقيق اختصاصه بمن يخشف له الجوانب ،
من خاصة من يجوز منه القرية ، من خاصة من يقبل عليه النداء ، من
خاصة من لا يفع عنه الاعراض ، فكيف يطلب ذلك جهرا ، حتى يناله
من هو في محل البعد والطرده ، وفيه شهادة بتبلدهم عن موقع الرؤية
فان موسى عليه السلام قال : « رب ارني انظر اليك » وقال تعالى :
« وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة » وقال — عليه انصالة والسلام :
« انكم ترون ربكم » ، فالاسم المذكور لمعنى الرؤية انما هو « الرب »
لما في اسم « الله » تعالى من الغيب الذي لا يذکر لأجله الا مع ما هو
فوت ، لا مع ما هو في المعنى نيل ، ذلك أن أسرار العلم بمواقع معاني
الاسماء الحسنی في ما يناسبها من ضروب الخطاب والأحوال والأفعال ،
من أشرف العلم الذي يفهم به خطاب القرآن ، حتى يضاف الى
كل اسم ما هو اعلق بمعناه ، وأولى به ، وان كانت الأسماء كلها ترجع
معاني بعضها لبعض » (١٩)

يعتمد البقاعی — تبعا للفقيه أبي الحسن الحرالي — في تدبره
عظيم التنافر بين عناصر مطلوب بنی اسرائیل، على استكناه دلالة الفعل
(رأى) واسم الجلالة ، ولفظ « جهرة » .

انه يفرق بين « نظر » و « أبصر » و « رأى » الفعل نظر هو ادراك لظواهر الاشياء بالعين دون نفوذ الى شئ من بواطنها ، وذلك ما يتلاءم مع اقتدار اداة الفعل (العين) •

والفعل « أبصر » ادراك لظواهر الاشياء بالبصر والبصيرة والنفوذ منها الى شئ من بواطنها ، وذلك ما يتلاءم مع اقتدار البصر والبصيرة •

والفعل « رأى » ادراك لبواطن الاشياء دون انشغال بشئ من ظواهرها ، بالقلب والروح ، وذلك ما يتلاءم مع اقتدارهما (٢٠) •

بناء على هذه المفارقات ينبغي أن يكون تناسب بين طبيعة كل فعل وحقيقة ما يتناولها ذلك الفعل أو يقع عليه ، فاذا نظرنا الى اسم الجلالة (الله) واسمه (رب) أدركنا شيئاً من عطاءاتهما :

اسم انجلالة علم على الذات الالهية التى هى قمة الغيب وذروته ، حتى ان الهادى البشير — صلى الله عليه وسلم — حذر من مجرد التفكير فى ذات الله — تعالى — ولذا قال « نور أنى أراه » نفى رؤية ذات الله وحقيقته واستبعد ذلك تماماً •

فالقول بوقوع ادراك حقيقة الذات الالهية دون انشغال بشئ من آثار أفعاله ومظاهرها الحسية ، أو مجرد امكان ذلك انما هو ضرب من الغفلة « عن الحقيقة » التى يكشف بعض جوانبها التدبير البيانى لدلالة الفعل (رأى) ودلالة اسم الجلالة •

(٢٠) لعل ذلك ما يلحظه علماء العربية حين يذكرون « رأى » البصرية والعلمية ، والتفريق بينهما •

أما اسم « الربوبية » فإنه يدل على مظاهر التجلي بالآلاء والنعماء والقربية والاحسان ، وتلك مظاهر محسوسة يمكن ادراك ظواهرها وعلى ذلك يكون تناسب بين الفعل « نظر » واسمه « رب » وهذا ما جاءت به آيات الله والحكمة ، فان التتبع والاستقصاء لما في القرآن الكريم يؤكد لنا انه لم نأت آية تقرر ايقاع الرؤية على اسم الجلالة .

وما جاء انما هو الربوبية « الى ربها ناظرة » .

ومثله في صحيح الحكمة المحمدية « انكم ترون ربكم » ولم يقل : « ترون الله » .

ومن ثم نفقه دلالات وخصائص ومستتبعات التركيب المعجز في قول الحق عز وعلا « قال رب أرني أنظر اليك » .

فالكليم موسى — عليه الصلاة والسلام — دعا ربه ، حاذفا حرف النداء وضمير المتكلم المضاف اليه «رب» طابا اقداره على رؤية الأشياء «أرني» وأفعل هنا على الرغم من انه متعد الى مفعولين في حقيقته، الا أنه هنا — فيما أذهب اليه — منزل منزلة المتعدى الى واحد ، ولا يستقيم تقدير مفعول ثان ، كما فعل بعض المفسرين فقانوا : « أرني ذاتك » (٢١) .

بل المعنى : امنحنى الاقتدار على النفوذ الى بواطن الأشياء من العالمين لاستطيع بهذا الاقتدار العظيم النظر — مجرد النظر — اليك متجليا بربوبيتك لى .

(٢١) ينظر في هذا نظم الدرر للبقاعي ٢/٢١٣ ، البيضاوى وعليه حاشية الشهاب الخفاجي ٤/٢١٣ (طبعة بولاق سنة ١٢٨٣ هـ) والبحر المحيط لأبى حيان ٤/٣٨٢ (مطبعة السعادة سنة ١٣٢٩ هـ) وتفسير أبى السعود ٣/٢٦٩ (دار احياء التراث العربى / بيروت) .

ان ذلك ما نفقهه من البيان القرآنى لطيب الكليم موسى — عليه
 الصلاه والسلام — ، يكشف لنا عوار ما ذهب اليه بنو اسرائيل جهارا
 فلم يكتفوا بمجرد الرؤية لذاته تعالى بل طلبوا ان تكون
 عيانا من غير خفاء ، ولا نوع لبس • — تعالى الله عما يقول الظالمون
 علوا خيرا ، ومن ثم كان الجزاء « فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون »
 وتأمل التعبير بالفاء والفعل «أخذ» ، والصاعقة • وتذكر قوله « وخر
 موسى صعقا » وقوله « تنظرون » أى تنظرون اصاعقة وهى تهوى
 لتأخذكم أخذ عزيز مقتدر •

ان كنت قد بسطت القول هنا ، فلأنى بصدد الحديث عن أمر
 أكثر المول فيه واشتجر بين أهل العلم ، ولم يكن للبيانين فيه قول ،
 على الرغم من أنهم أهل القرآن نشأة وتطورا • ذلك هو ما يسمى
 برؤيه الله ، عند علماء الكلام ، وفى يقينى أن الدرس البيانى عليه اليوم
 أن ينصدى بمنهجه الجمائى التحليلى ، المرتبط بالسياق الخاص والعام،
 النافذ فى أغوار الدلالات ، المدقق فى مسارب سياستها البيانية المنطقية،
 المبصر تفاعلا لزام بالعقل والالزام بالشعور ، النازل
 على متنضى السياق والأحوال المتكاثرة ، عليه أن ينصدى
 متترسا بذلك كله للبيان الالهى المعجز غيما يسمى بآيات الأحكام
 والعقيدة فى القرآن الكريم ، ويفسرها ، ويحللها ويقول للناس كلمته
 مثلما قال الفقهاء والمتكلمون كلمتهم فى تفسيرها ، ويوم أن يفعل
 الدرس البيانى ذلك ، فانه يقدم للمسلمين خيرا وفيرا ، هو أسمى
 وأسنى من الجدل العقيم حول مباحكات لفظية هى شاهد افلاس
 علمى •

وننتقل الى ضرب آخر من وقفات « البقاعى » المتدبرة تناسب الموروث الدلالى للكلمات مع السياق والقصد . هو مجال التعبير عن ذات واحدة باسمين فيجعل كل اسم فى سياق وقصد لا يتلاءم التعبير بالاسم الآخر معه ، وذلك مثل ما فى قوله تعالى : « فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ، فأبوا أن يضيفوهما » [الكهف ٧٧]

وقوله تعالى : « وأما الجدار فكان لفلان يتيمن فى المدينة » [الكهف : ٨٢]

عبر القرآن الكريم بالقرية أولا وبالمدينة ثاني مع أن المتحدث عنه بقعة واحدة ، ولا يشغلنا « البقاعى » بتحقيق اسم هذه البقعة وانما يلقى بصيرته الى السياق والقصد من كل آية كما يقرأى له ، والى دلالة كل من لفظ (قرية) و (مدينة) فأدرك تناسب كل تناسباً معجزاً .

يقول الشيخ : « كان التعبير بالقرية أولا أليق ، لأنها مشتقة من معنى الجمع ، فكان أليق بالذم فى ترك الضيافة ، للاسعار ببخلهم حال الاجتماع »

وكانت المدينة بمعنى الاقامة ، فكان التعبير (ثانيا) أليق ، للإشارة به الى أن الناس يقيمون فيها ، فيهدم الجدار ، وهم مقيمون ، فيأخذون الكثر ٠٠٠ » (٢٢)

أبان الشيخ أن كلمة (القرية) تدور مادتها على معنى الجمع ،

وذلك ما تدل عليه تقلباتها الصوتية (٢٣) والآية التي وردت فيها [الكهف ٧٧] ترمى الى بيان بخل أهل هذه البقعة ، وكم يكون البخل شنيعا حين يجمع عليه القادرون على العطاء لمحتاج غريب يستجدى ، فالاجتماع المصور ذلك المعنى يستحضره لفظ (القرية) بكل ما يملكه من امكانات دلالية ورثها من بناء وتشكيل اصول مادته .

أضف الى ذلك أن هذا التعبير يبرز المفارقة بين ما كان من أهل هذه البقعة ، وما الشأن أن يكون عليه امثالهم من أبناء القرى كرماء وسخاء ، جبلة وطبعاً .

أما كلمة (المدينة) فيدور معناها على الإقامة ، كما تدل عليه تقلباتها الصوتية (٢٤) والآية التي وردت فيها [الكهف : ٨٢] ترمى الى بيان كيف أن العبد الصالح لو لم يقيم الجدار الذي اعترضه كليم الله « موسى » على اقامته ، لترتب عليه ضياع حق يتيمين تركهما ابواهما في كنف الله ورعايته ، فالإقامة بجوار الجدار أدعى الى تداعيه ، وأدعى في الوقت نفسه الى نهب الكنز حين يبرز ، فذلك شأن أهل المدينة ، فهم أقرب الى البغى والعدوان .

الذي أبرز ذلك كله التعبير هنا بلفظ المدينة الحامل لهذه الدلالة من جذره الاشتقاقى .

وعليه فانه لن يستقيم — بلاغة — وضع احدى الكلمتين موضع الأخرى .



(٢٣) ينظر القاموس المحيط مادة : (قرر ، قرى ، روق ، ريق ،

رقو ، رقى) .

(٢٤) السابق : مادة : (دمن ، مدن ، نمن) .

ووقفه اخرى في قصة سيدنا « آدم » واللمين « ابليس » تريفنا القرآن الكريم في سورة « البقرة » يعبر بلفظ « ابليس » عند الحديث عن الامتناع عن السجود : « فسجدوا الا ابليس ابى » [البقرة : ٣٤] وكذلك في (الاعراف : ١١) ، (الحجر : ٣١) ، (الأسراء : ٦١) ، (طه : ١١٦) .

ويعبر بلفظ « الشيطان » عند حادث اغواء « آدم » و « حواء » عليهما السلام ، يقول الحق عز و علا : « فأزلهما الشيطان عنها » [البقرة : ٣٦] وكذلك في (الاعراف : ٢٠) ، (طه : ١٢٠)

على الرغم من أنهما اسمان لذات واحدة ملعونة ، الا انه لم يضع احدهما في سياق آخر ، ذلك أن لكل منهما من موروته الدلالي مايتناسب مع ما أورده القرآن الكريم فيه ، « فابليس مشتق من الابل اس وهو انقطاع سبب الرجاء الذي يكون منه لليأس من حيث قطع ذلك السبب ... » (٢٥) وهذا عنده اما على القول بان كلمة « ابليس » عربية، أو انه اسم اعجمى مشتق من غيره ويشترك منه (٢٦) .

أما لفظ « الشيطان » عنده ، فهو « مأخوذ من أصلين : الشطن (البعد) والشيط (الاحتراق) والاسراع فيه فهو من المعنيين مشتق ، كلفظ « انسان » و « ملائكة » (٢٧) .

يريد الشيخ ان لفظ « شيطان » كالمنحوت من أصلين ، فاجتمع فيه معناه ، بل هو يصرح بذلك النحت في مقام آخر ، فيقول :

(٢٥) نظم الدرر المبقاعى ٤٣/١ (مخطوط) .
 (٢٦) ينظر : الخصائص لابن جنى ٣٥٧/١ .
 (٢٧) نظم الدرر للبقاعى ٤٨/١ .

« ليكن اسم » ملائكة « جامعا للمعنيين : « الألك » و « الملك » منحوتا من أصلين ، فكثيرا ما يوجد ذلك في أسماء الذوات الجامعة ، كلفظ « انسان » بما ظهر فيه من أنه من « الأنس » و « النسيان » معا ، وهو وضع للكلم على مقصد أفصح وأعلى مما يخص به اللفظ معنى واحدا ، فللكلام رتبتان : رتبة عامة ، ورتبة خاصة ، أفصح وأعلى كلما وكلاما » (٢٨) •

يعتمد « البقاعى » هنا على « الفحت » ، لأنه السبيل الذى يجمع بين دلالات الأصول في لفظ واحد ، فلفظ « شيطان » له من « الشطن » معنى ، ومن « الشيط » معنى ، فيلتقى المعنيان فيه انتقاء جدليا لا ينقص ، بخلاف أخذه من معنى واحد وذلك معلم من معالم الشيخ « البقاعى » في تدبره آيات الله — تعالى — وسوف نرى في المبحث الثالث شيئا من جهمه بين الدلالات والاتجاهات المختلفة بحيث يستخرج من جمعها وتفاعلها نهجا جديدا مفيدا •

هذا النهج يبرز ايمان « البقاعى » بثناء البيان القرآنى ، وانه جمال ذو وجوه ، كما يقال ، فلا يكفى في اسهامه وجه واحد من وجوه التدبر ، ولا يغنى سبيل واحد من سبل الفهم •

نرى ذلك جليا في تدبره استخدام القرآن الكريم لفظ «ابليس» في سياق الحديث عن عدم سجوده ، ولفظ « الشيطان » في سياق الحديث عن معصية « آدم » عليه السلام • يقول الشيخ :

« ذكر الحق — تعانى — الازلال منه باسم الشيطان لا باسمه ، لما في معنى الشيطنة من البعد والسرعة التى تقبل التلافى ، ولما في معنى

الابلاس من قطع الرجاء ، فكسان ذلك بشرى استدراك « آدم »
بالتوبة « (٢٩) »

يريد الشيخ ان في استخدام لفظ « الشيطان » مع معصية « آدم »
اشارة الى أن أثره يتلاشى في سرعة ويبتعد ويخبو ، فيفهم أهل القرآن
من ذرية « آدم » أن كل محاولة للشيطان مع الانسان ان قوبلت بالتوبة
النصوح يزول أثرها ويحترق •

أما استخدام لفظ « ابليس » مع معصية عدم السجود التي هي
في حقيقتها رد الأمر عى الأمر — عز وعلا — المفهم وصف « ابليس »
جل جلاله بـعدم استحقاق الالهية ، وذلك الذى لا يغفر أبداً ، فالسجين
يستشرف الى ذلك الاستخدام ويأنس به ويهش له ، لانه سياق قطع
الرجاء من الغفران لهذا الذى كان منه • وهو ما يوحى به ويدل عليه لفظ
« ابليس » بما يحمله من معنى الابلاس وقطع الرجاء •

ولو أنه استخدم لفظ « ابليس » في سياق زلة « آدم » عليه
السلام ، وهى وليدة نسيان ، كما قال الحق عز وعلا ، (ونقد عهدنا
الى آدم من قبل فنسى ، ولم نجد له عزما « [طه: ١٥]) ثم ادرك هذا
النسيان وأثره بالتوبة « قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين » [الاعراف : ٢٣] ، لو انه استخدم
لفظ « ابليس » هنا لقتل ذلك في قلوب بنى آدم كل أمل لمن زل قدمه
في العودة الى الله • وهو ما يتتأفر مع ما تقرره آيات الله والحكمة •

« البقاعى » كما بدا لك كان ذا بصر بتقاسب وتفاعل عناصر
البيان القرآنى مع السياق والقصد الذى يرمى اليه •

ويمكن لك أن تقول تمام على الذى احسن من قبلك : «البقاعى»
 عليه الرضوان : ان كلمة « ابليس » فيها معنى التحير ثم اليأس (٣٠)
 فيعطى استخدامهما في ذلك السياق اشارة الى انه في اول أمره عندما امر
 بالسجود كن حائرا بين قياسات عقله ، وموازناته بين الطين والنار .
 وبين نداءات قلبه بالتسليم المطلق للأمر الالهي . عاش أولا في حيرة من
 أمره ، ثم تهاوى الى صوت العقل وقياساته فجهر بكلمته الشنعاء
 « أسجد لمن خلقت طينا » [الاسراء : ٦١] . « أنا خير منه » [الاعراف :
 ١٢] لكن الملائكة خضعت لصوت التسليم لمرادات الحق . فسجدوا
 كهم اجمعون ، فترتب على ما انتهى اليه ابليس بعد حيرة بلغة أن
 صرد من رحمة الله فكان اليأس وكان القنوط ، وكان من آثار هذا انيأس
 الاحترق بغضب الحق عز وعلا ولعنته ، وعظيم ابتعاده الازلى عن
 رضوان الله تعالى وذلك ما كان باديا عليه من بعد رفض السجود . فهو
 ابان اغواء آدم كان مثلبسا بخصائص التشيطان التى ورثها عنه من كان
 من ذريته على منهجه ، وكذلك من كان من ذرية « آدم » عليه السلام ،
 ومن ثم اطلق عليهما لفظ الشيطان « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين
 الأنس والجن » [الانعام : ١١٢]



موقفه من تفاوت البيان القرآنى

ونختم تدبرائنا في هذا الفصل بتبيان موقف « البقاعى » من
 تفاوت البلاغة القرآنية وذلك من خلال تنظير آرائه وتدبراته ببعضها
 وذلك في مثل تأمله قول الحق عز وعلا :

« وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين » [آل عمران] •

وقوله تعالى : « سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » [الحديد : ٢١]

ايه سورة « ال عمران » جاءت في معرض الحديث عن جهاد بالأموال والأنفس والانعقاد من حظوظ النفس ، وعقيب الحديث عن غزوة « بدر » : ذروة التجرد عن ملاحظة النفس ، وحظوظ النفس فناسب ذلك الاستغراق في الفناء عن الاغيار التعبير بالمسارعة الدال على شدة التلطف وعظيم الجهة بغية الادراك ، وناسبه أن كانت الى مغفرة وجنة عرضها السموات والأرض ، وليس عرضها كعرض السماء والأرض ، وهذا يصور جنة المسارعين تصويرا يسمو على قدرات كاف التشبيه التي جاءت في جنة سورة « الحديد » ومن ثم كانت الجنة التي تحدثت عنها سورة « الاصطفاء » والتوحيد ، سورة « آل عمران » للمتقين المشارفين على القدوم على مقام الاحسان •

اما آية سورة « الحديد » فقد جاءت في معرض الحديث عن التصديق والاقرار •

وفرق جد شاسع بين الجهاد بالأموال والأنفس والانعقاد من حظوظ النفس الذي له آية « آل عمران » وبين التصديق والاقرار الذي له آية « الحديد » ، وكفى التعبير بالاقرار إشارة الى لحظ حظوظ النفس فيما تخرجه ، ومن ثم كان التعبير في سورة « الحديد » بالمسابقة التي لا تصل الى مستوى المسابقة دائما • ولهذا كانت المسابقة الى مغفرة وجنة عرضها كعرض السماء والارض ، فهي جنة دون التي

في آية آل عمران ومن ثم كان الافراد في « السماء » والتصريح بداءة التشبيه وذلك لانها جنة الذين آمنوا .

وفي هذا يقول البقاعي : « سابقوا » اي افعلوا في السعى لها بالاعمال الصالحة حق السعى فعل من يسابق شخص هو يجتهد غاية الاجتهاد في سبقه ولكن ربما كان قرينه بطيئا ، فسارعوا الهوينا والمسارعة لا تكون الا بجهد النفس من الجانبين مع السرعة في الصرف .

فآية « آل عمران » الآمرة بالمسارعة الأخص من المسابقة ابلغ لانها للحث على التجرد عن النفس والمال وجميع الحظوظ أصلا ورأسا، ولذلك كانت جنة للمتقين المرموقين واما هذه ففي سياق التصديق الذي هو تجرد عن فضول الأموال ولذلك كانت جنة للذين آمنوا « الى مغفرة من ربكم » فلما كان السياق ، كما بين للتجرد عن فضول الأموال فقط كان الموعود له دون ما في « آل عمران » فأفرده ، وصرح بالعرض ، فقال « كعرض السماء والأرض » أي لو وصل بعضها ببعض، فآية « آل عمران » تحتل الطول ، وجميع السموات والأرض ، وهذه الآية ظاهرها عرض سماء واحدة وأرض واحدة « (٣١)

نقف عند قوله : (فآية « آل عمران » الآمرة بالمسارعة الأخص من المسابقة ابلغ ٠٠٠) فقوله (أبلغ) اما ان يكون مشتقا من المبالغة أو البلوغ أو البلاغة (٣٢) وما يترتب على أحدهما يغاير ما يترتب على الآخر ، كما

(٣١) نظم الدرر للبقاعي ج ٥ ق ٣٣٦ - ٣٣٧ « مخطوئى - » .

(٣٢) ان قيل انه مشتق من (بالغ : مبالغة) ففيه أن (أنعل

التفضيل) لا يشتق من الرباعى ، ليكن بناء (افعل) منه ، والرباعى متعذر

مسيأتي بيانه ، وحتى نكون على وعى بالغ بحقيقة موقف البقاعى من هذه القضية نضيف الى هذا نصوصا اخرى لديه فى القضية :

يقول الشيخ فى تدبره قول الحق عز وعلا : « قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار » [ص : ٦١]

مقارنا لها بقوله تعالى : « ربنا هؤلاء اضلونا فآتتهم عذابا ضعفا من النار » [الاعراف : ٣٨]

« عذابا ضعفا : أى زائدا على مثله مرة أخرى بالاضلال ، وقيديدا طلبا لفخامته بقوله معبرين بالظرف لافهم الضيق الذى تقدم الدعاء العجاف منه (٣٣) ليكون عذابا آخر فهو أبلغ مما فى « الاعراف » ، لان السياق هنا للطاغين ، وهناك لمطلق الكافرين » (٣٤) .

ونص ثالث يقارن فيه بين أول سورة « الجمعة » ، وأول سورة « التغابن » يقول فى أول سورة « التغابن » :

« له أى وحده (الملك) أى كله مطلقا فى الدنيا والآخرة ، وهو السيادة العامة للخاص والعام والسياسة العامة ، بركنيها دفع الشرور وجلب الخير الجالبة للسرور والحبور من الابداع والاعدام ، فهو أبلغ مما فى « الجمعة » ، فان الملك قد يكون ملكا فى الصورة ، وذلك الملك

=

فيه ذلك ولا يتأتى الا باسقاط بعض الحروف فيلزم الالتباس ، غير أن الأخفش والمبرد اجازا صوغ الفعل التفضيل من الرباعى ، ورد عليهما ذلك مما هو شهير فى علم النحو : ينظر شرح ابن يعيش مفصل ج ٦ ص ٩٢-٩٣ وشرح الرضى للكافية ج ٢ ص ٢١٤ ، وحاشية المسررقى على المختصر ٢٧٥/٤ ، تقرير الانبائى على المختصر ٣٤٣/٤ .

(٣٣) يعمد قول الحق عز وعلا : لا مرحبا بهم ، الآية : ٦٩ .

(٣٤) نظم الدرر المبقاعى ج ٥ ق ٢٣ (مخطوط) .

هو لغة ، فدوام التسبيح الذى اقتضته عظمة الملك هنا أعظم من ذلك .
الدوام « (٣٥)

نصوص ثلاثة يعطى ظاهرها القول بتفاوت البيان القرآنى مبالغة
أو بلوغاً أو بلاغة .

ان قلنا انه يقول بتفاوتة بلاغة بمعناها الاصطلاحى الشهير
فان ذلك يقوض النظرية التى يقيم عليها تدبره البيان انقرآنى : نظرية
التناسب القرآنى . لان روح هذا التناسب هو بلوغ كل عنصر درجة
الكمال فى البلاغة من كل جهاته ومطابقته لكل مقتضيات الأحوال التى
نعلمها والتى استأثر الله بعلمها اعجازاً خالداً ، وذلك يتنافر معه القول
بتفاوت البيان انقرآنى بلاغة .

وان قلنا ان الرد بالبلاغة هنا انبلاغة اللغوية ، وهى الحسن (٣٦)
فذلك موضع نظر مثله ان قلنا انه من البلوغ أو المبالغة .

الذى نبصرة فى موقف البقاعى من خلال تعبيره أنه يذهب الى ان
ما فى « آل عمران » فى سياقه أبلغ (أكثر حسناً أو وصولاً أو مبالغة)
من التعبير بما فى « الحديد » فى سياق آل عمران ، وكذلك ما فى سورة
« ص » فى سياقه أبلغ من التعبير بما فى « الاعراف » فى سياق « ص »
بدليل قوله (لان السياق هنا للطاغين وهناك لمطلق الكافرين) وكذلك
ما فى « التغابن » فى سياقه أبلغ من التعبير بما فى « الجمعة » فى سياق
« التغابن » .

فالتفاوت عنده ليس تفاوت صيغة ومطابقة لمقتضيات الأحوال
وانما هو تفاوت فى السياق ، فسياق الحديث عن المتقين اعلى من سياق

(٣٥) السابق ج ٦ ق ٨٥ - ٨٦ .

(٣٦) حاشية المسوقى على المختصر ج ٤ ص ٢٧٥ .

الحديث عن الذين آمنوا ، لبعد ما بين الطائفتين وكذلك الامر بين
الطاغين ومطلق الكافرين وايضا سياق « الثعابين » للحديث عن التفرد
بالملك والحمد والقدرة المطلقة والعلم الشامل « فدوام التسبيح الذى
اقتضته عظمة الملك هنا أعظم من ذلك الدوام » فى سورة « الجمعة » ،
حيث السياق لم يكن للتفرد بالملك والحمد والقدرة والعلم ، وانما للتمتزه
والعزة والحكمة والتفضل بالآلاء .

فالتفاوت عنده تفاوت سيق لا تفاوت صياغة ومطابقة ومن ثم
نجد فى سورة « الزمر » عند قوله تعالى :

يقول : « متشابها » أى فى البلاغة المعجزة والموعظة الحسنة
لا تفاوت فيه أصلا فى لفظ ولا معنى ، مع كونه نزل مفردا فى نيف
وعشرين سنة ، وأما كلام الناس فلا بد فيه من التفاوت وان طال الزمان
فى التهذيب « (٣٧)

قوله هذا قاطع : فى انه لا يقول بالتفاوت فى الصياغة والمطابقة
لمقتضى الأحوال مما يؤكد صحة ما ذهبت اليه فى فهم موقفه من خلال
النصوص الثلاثة الآتية ، وعلى الرغم من ذلك فان القول بالتفاوت بأى
وجه : مطابقة ، وحسنا ، ومبالغة ووصولا ، غير سديد ، وان كان
بعض هذه الوجوه لا يخفى فالقول بأحدهما يستتبع القول بالآخر .

وكذلك القول بالتفاوت من حيث السياق غير سديد عندي ، ذلك
أن الموازنة بين سياقات مختلفة أمر يرفضه الفكر المستقيم ، وينبوا
عن أصول الموازنة الدقيقة ، لأن الحديث عن « الذين اتقوا » ليس أبلغ
أبدا من الحديث عن « الذين آمنوا » متى اقتضى مقصود السورة

الحديث عما جاء فيها ، فالقول بالتفاوت من حيث السياق أشبه بالقول بأن سورة « المسد » من حيث ان المقابلة بين ذكر الله عز وجل ، وبين ذكر ابي لهب عليه اللعنة من جهة ، وبين التوحيد وبين الدعاء على الكافرين من جهة أخرى . وذلك بلا ريب غير مستقيم في عقل وان جهد في تمس وجه لاستقامته .

وهذا كان الامام شمس الدين الخويي (٣٨) أقرب الى انصواب حين قال : « ينبغي أن يقال : «تبت يدا أبي لهب» دعاء عليه بالخسران، فهل توجد عبارة للدعاء عليه بالخسران أحسن من هذه ؟ وكذلك في « قل هو الله أحد » لا توجد عبارة تدل على الوجدانية أبغ منها ، فالعالم اذا نظر الى « تبت يدا أبي لهب » في باب الدعاء بالخسران ، ونظر الى « قل هو الله أحد » في باب التوحيد لا يمكنه أن يقول أحدهما أبغ من الآخر ، وهذا القيد يغفل عنه بعض من لا يكون عنده علم البيان » (٣٩) .

وتماما على الذي أحسن أقول على الرغم مما قاله الامام الخويي، فاني أذهب الى أنه لا يستقيم أن يفهم ان « قل هو الله أحد » أبغ من كل آيات التوحيد في القرآن الكريم ، فلو أننا وضعنا هذه السورة بكاملها موضع أى آية نتحدث عن التوحيد في أى سورة أخرى لما

(٣٨) هو الامام أحمد بن خليل بن مسعدة الخويي (ت ٦٣٧ هـ)

عالم في الحكمة والطب والنحو والأصول والكلام ، تتلمذ على فخر الدين الرازي ، له عدة مؤلفات منها ينابيع الحكمة وشرح الارشاد في الجدل .
(ينظر : معجم المؤلفين لرضا عمر كحالة ج ١ ص ٢١٦) طبعة الترقى
سنة ١٩٥٧ م - دمشق .

(٣٩) البرهان في علوم القرآن للزركشي ج ١ ص ٤٣٩ تحقيق محمد

ابو الفضل ابراهيم ط / ثانية ، بيروت .

استقام ذلك ، لأن موضع الآية والسورة جزء من مقومات بلاغتها ، فسورة الاخلاص مثلا استقرت على عرشها في هذا الوطن بين « المسد » و « الفلق » ولو حولت عن مكانها لنزلت من بلاغتها ، ومثل ذلك في كل آية وسورة ، فكل عنصر في سياقه وملابساته المتكثرة المعجزة في ادراكها كلها مثلما هي معجزة في مطابقتها مستقر على عرشه ، ولكل كلمة عرشها الذي لا تتنازع فيه .

فلا تفاوت عندنا بين عناصر البيان القرآني لا من حيث المطابقة أو المبالغة أو الحسن أو الوصول ، فأى وجه من وجوه التفاوت بين عناصر البيان القرآني من حيث هو بيان لا يستقيم . ذلك ما يطمئن اليه القلب ايمانا والعقل تفكيراً .

أما ما ورد في الحكمة النبوية من أحاديث صحيحة يثبت تفضيل بعض آيات القرآن الكريم وسوره كآية الكرسي وسورة الاخلاص والكافرون ... الخ فالأفضلية هنا ليست من حيث بيانها الذي نحن مهتمون به ، وانما هو من حيث انثواب وتنزلات الأسرار وسبجات الأنوار . تيسيرا على هذه الأمة ، فيكون لها عميم الثواب من قليل العمل فجعل سورة الصمد تعدل ثلث القرآن الكريم حتى لا يحرم انذين لم يكرموا بحفظ الذكر الحكيم أو بحسن تلاوته من عظيم الفضل . ومن ثم لا تتساوى عطاءات تلاوة القرآن الكريم كله من عالم مع عطاءات تلاوته سورة « الصمد » ثلاث مرات ، مع ملاحظة رحابة المراد يقولنا « عطاءات » فهي أكبر من انثواب والمعماني والأنوار والأسرار ، فالقرآن الكريم مائدة الله وهي يتكاثر ما عليها من آلاء على قدر الجالس اليها فكل له على قدر مقامه وفيوضاتها أشبه بفيوضات الجنة لأهلها ، ذل على قدره ، فلا يستدل بتفاضل الآيات والصور ثواباً لاثبات تفاضلها بيانا فالأمر جد مختلف .

كل ذلك نقوله تعقيبا على موقف « البقاعى » والأمر من قبل ومن
موطن تجاذب بين أهل العلم ولا سيما البيهقيون (٤٠) ولعللى أعسد
دراسة مستوعبة لمقولاتهم عرضا وتحليلا وتقويما • (انتهى) •

★ ★ ★

موقفه من قضية الترادف فى البيان القرآنى

إيمان اليقعى بأعجاز التناسب بين الكلمة من حيث مادتها مع
السياق واقصد فى البيان القرآنى يؤكد أنه لا يقول بالترادف فى بيان
الذكر الحكيم ، فكل كلمة فيه لها خصائصها وامكاناتها وعطاءاتها على
لاحب السياق الذى ترد فيه ، والمنزل الذى تنتهى اليه ، ولن يستطيع
سواها أن يعطيه فى ذلك السياق والمنزل نفسيهما ، وان تلاقت هذه
الكلمة مع تلك فى بعض وجوه الدلالة • مثلما لا تعطى الكلمة الأونى
نفسها فى سياق ومنزل آخرين •

ان ذلك هو عنصر من عناصر حقيقة التناسب القرآنى ، ونن
يستقيم معها القول بالترادف •

ذلك ما انتهى بنا اليه التطواف والتنقيب والتأمل فى تفسير
البقاعى « نظم الدرر » ، والقضية من قبله ومن بعده تشغل جمهرة

(٤٠) لقيت هذه القضية لديهم جدلا كثيرا ولا سيما عند قول الخطيب

فى التلخيص (ولها طرفان أعلى ، وهو حد الإعجاز وما يقرب منه) ينظر فى
هذا المطول للسعد (ص ٣٠ - ٣١) وعروس الافراح (١٣٨/١) ومواهب
الفتاح (١٣٧/١ - ١٤١) ، وحاشية الدسوقي على المختصر (١٣٨/١ -
١٤١) والاطول للمصام (١٣٥/١) وتجريد البيانى على المختصر
(٣٢٤/١ - ٣٣٦) وتقرير الانبأى على المختصر والتجريد (٣٢٤/١ - ٣٣٦)
وحاشية عبد الحكيم على المطول (ص ١٤٠ - ١٤٢) ورسالة (اعجاز
القرآن) لابن كمال باشا (ق ٢١٩ - ٢٢١) مخطوط رقم ٣٨٩ مجاميع
بهدر الكتب المصرية •

من العلماء في شتى العصور ، وقد تباينت مواقفهم بين الرفض المطلق ،
والتأييد المطلق أيضا والتوقف . وقد تابعت الكثير من هذه
المواقف (٤١) .

فألفت الأمر في حاجة جد بالغة الى تفصيل القول تحليلًا وتقويما
وذلك ليس غاية هذه الدراسة من جهة ولا يتسع له هذا المقام من جهة
أخرى ، فكان لزاما الاكتفاء هنا بإبداء موقف صاحبنا «البقاعي» وارجاء
دراسة مواقف العلماء قديما وحديثا الى بحث مستقل آمل أن أقيمــه
نهذه القضية عسى أن نوفق الى جلاء الحقيقة ودفع كل ما يحوم حولها
من شبهات آخذة بخناق مقولات بعض أهل العلم .



(٤١) من ذلك ما قاله ابن فارس في الصحاح ص ١١٤ - ١١٧ ،
والرمانى فى رسالة الألفاظ المترادفة .
وأبو هلال العسكري فى الغرر اللغوية (ط / الرابعة سنة ١٤٠٠ هـ
بيروت) والسيوطى فى التزهر ج ١ ص ٢٣٨ (ط / صبيح) ودلالات
الألفاظ لابراهيم انيس ص ٢٢١ وفى اللهجات العربية له أيضا ص / ١٧٨ ،
ودور الكلمة فى اللغة لاستيفن اولمان وتعليق المترجم الدكتور كمال بشر
ص ٩٧ ، وفته اللغة للدكتور على وافى ص ٢٦٨ ، الأعجاز البيانى للقرآن
لعائشة عبد الرحمن ص ١٩٤ وفصول فى فقه العربية لرمضان عبد التواب
ص ٣٠٩ .

الفصل الثاني

تناسب الكلمة مع السياق والقصد من حيث هيئتها

لا ريب في أن للعربية من حيث هي النصيب الأوفى في الصياغات المتعددة للكلمات ، وكل صياغة ذات عطاءات متنوعة عنى علماء العربية بابرار بعضها • وأكثر ما يكون الفيض حين تنزل هذه الكلمات في البيان القرآنى فإنه مفجر منها ومغدق عليها ما لا يتناهى من سبحاته وسرائره الآخذة بألباب صفوة أهل العلم والقرب ، ودونك نزيل من ذلك الكوثر :

★ ★ ★

المضارع : ملامح وعطاءات تناسبه

أهم خصائص الفعل عامة احتواؤه عنى حدث وزمان مقيد لنسبة الحدث « ودخول الزمان الذى من شأنه التغير فى مفهوم الفعل يؤذن ويشعر باعتبار التجديد فى الحدث (١) ، وهذا التجديد يطلق على معنيين :

الأول : الحصول بعد ان لم يكن ، وهو المعتبر فى مفهوم الفعل .

(١) تقرير الانبأى على المختصر والتجريد ج ٢ ص ٣٣٧ ، ٣٤٢ .

الآخر : التقضى والحصول شيئاً فشيئاً على وجه الاستمرار، وهو لازم للزمان وليس بلازم للفعل ، ولا يعتبر في مفهومه حتى اذا أريد من المضارع لا بد له من قرينة (٢) .

فالدلالة على التجدد من حيث هو معتبر في مفهوم كل فعل ولا سيما المضارع اما الدلالة على التجدد الاستمراري فان يكن لازماً للزمان الذي هو جزء مفهوم الفعل عامة والمضارع خاصة فليس بلازم للفعل بحيث يفيد كل فعل تجدد استمرارياً ، دلالة المضارع عليه تكون بمعرفة الأحوال والملابسات والقرائن وليست دلالة ذاتية . ومن ثم قد يأتي المضارع ولا يفيد ذلك التجدد الاستمراري وذلك حين لا يكون قرائن وملابسات وأحوال معينة على ذلك وسوف نرى موقف البقاعى من خلال تدبره البيان القرآنى من هذا الفكر التظيرى لدى علماء العربية .

★ ★ ★

عند تدبره قول الحق عز وعلا : « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون . أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون . أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون » .
الأعراف : ٩٧ — ٩٩

يقول : « أفأمن أهل القرى » أى كذبوا ناسين أفعالنا المريعة بالمضار ، والمرغبة بالمسار ، فأمنوا (٣) « أن بأسنا » أى الفاشىء عما

(٢) مواهب الفتاح لليقوى ج ٢ / ٢٧ ، حاشية الدسوقي على المختصر ج ٢ / ٢٧ .

(٣) يشير بذلك الى أنه معطوف على مقدر ، وان الاستفهام فى (أفأمن) داخل على ذلك المقدر ، وذلك مسلك البيانين فى مثل هذا .

لنا من العظمة التي لا ينساها الا خاسر «بيات» أى ليلا ، وهم قد أخذوا الراحة في بيوتهم ، ولما كان النوم شيئا واحدا يغمر الحواس ، فيقتضى الاستمرار عبر بالاسم الدال على الثبات فقال «وهم نائمون» أى على غاية الغفلة عنه ، ولم كان ربما قال جاهل لو جاء وهم أيقاظا لأمكن ان يدافعوا قال « أو أمن أهل القرى » أى مجتمعين أو منفردين ، فانه لا فرق عندنا في ذلك « أن يأتيهم بأسنا ضحى » في وقت راحتهم (٤) واجتمع قواهم ونشاطهم ، ولما كانت أيقظة موجبة للحركة عبر بالمضارع في قوله « وهم يلعبون » أى يتجدد لعبهم شيئا فشيئا في ذلك الوقت ، وفيه تقريع لهم بنسبتهم أنهم صبيان العقول لا التفات لهم الى غير اللعب « (٥) •

يشير «البقاعى» الى تناسب المضارع «يلعبون» مع طبيعة الحدث «اللعب» المعتمد على الحركة المتجددة وعلى التنوع ، وتناسبه أيضا مع زمان اتيان النبأ «الضحى» فهو وقت حركة ونشاط واجتماع قوى وذلك يتناسب معه المضارع لاقتداره على الدلالة على التجدد والحدوث والتقصى شيئا فشيئا ، كما يقول الامام عبد القاهر (٦) بمعونة قرائن الأحوال ، فضلا عن عطائه تقريبا لهم وتبياننا لحقارتهم بأنهم قوم يلعبون في وقت ليس من شأن عاقل أن يلعب فيه ، اذ لا يلعب في الضحى الا صغير أو سفيه ، وكأنه أراد أنهم يلعبون في ضحى أعمارهم ، وهو وقت تحصيل كسبهم في أخراهم فهم صبيان العقول ، وان كانوا شيوخ الأعمار •

(٤) لا يريد براحتهم سكونهم واسـ قرارهم وانما يريد أنهم غير منهكى القوى .
 (٥) نظم الدرر البقاعى ج ٢ ق ١٩٦ « مخطوط » .
 (٦) دلائل الإعجاز ص ٢٢٢ - تصحيح المراغى - الطبعة الثانية .

كذلك يمكن أن نلاحظ التناسب العالى بين عطاء استخدام كلمة «الضحى» وما فيه من تقرير سبق بيانه وعطاء الاستفهام فى «أفأمنوا» فان فيه من التقرير والتبكييت ما لا يخفى على ذى حس بيانى، والبقاء لم يشر الى ذلك •

اما صياغة انحدث «النوم» فالذى يتناسب مع طبيعته هو الاسم، فهذا الحدث انما هو شىء واحد يغمر الحواس فيقتضى الاستقرار والثبوت الذى هو أبرز دلالات الاسم ، أضف له أن استخدام اسم انفاعل «نائمون» هنا يتناسب بجلاء مع التعبير عن زمان اتيان البأس «بياتا» دون «ليلا» ، لأن «ليلا» لا يفهم منه حتم الاستقرار لكل أحد ، فكم من قوم لاقرار لهم فى ليلهم ، فلا يكون التعبير به معطيا دقة المقابلة الدالة على شمول الهيمنة الالهية ولكن «بياتا» يعطى دلالة على أنهم متلبسون بالبيتوتة أى الراحة والسكون والدعة ، وقد أشار البقاعى لذلك بدقة بالغة ، وهو يفسر قوله «بياتا» •

هكذا يستطيع «البقاعى» أن يلمح وأن يبين التناسب العالى والمعجز فيما بين عناصر البين القرآنى ، وكيف ان اختيار هذه العناصر وتشكيلها واختيار منازلها انما يكون وفقا لطبيعة الحدث والزمان والسياق ، والرجوع الى موقف بعض سابقيه ولاحقيه من الآية (٧) يبين أكثر وأكثر مما امتاز به «البقاعى» من مزيد رهاقة حس ، ودقة جبر وتبين •

(٧) راجع ما قاله الزمخشري فى الكشف ج ٢ ص ٩٨ والبضاوى

فى انوار التنزيل ج ٤ ص ١٩٦ ، وأبو السعود فى تفسيره ج ٣ ص ٢٥٤ •
والطاهر بن عاشور فى التحرير والتنوير ج ٩ ص ٢٢ •

ونقف عند تدبره تنزل الفعل المضارع ومن قبله اسم فاعل ، ومن بعده اسم فاعل آخر ، وذلك في قول الحق عز وعلا :

« ان الله فالق الحب والنوى ، يخرج الحى من الميت ، ومخرج الميت من الحى ، ذلکم الله ، فأنى تؤفکون » [الانعام : ٩٥]

فنجده يشير الى أن معنى فالق الحب والنوى . فاطره وشاقه عن الزرع والنبات ، وعبر بذلك ، لأن الشئ قبل وجوده كان معدوما والعقل يتوهم ويتخيل من العدم ظلمة متصلة ، فاذا أخرج من العدم المحض ، والفناء الصرف ، فكأنه بحسب التخيل وانتوهم شق ذلك العدم « (٨) »

ففلق الحب والنوى انما هو ضرب من الاحياء اى اخراج حى من ميت ، لأن في النبات نموا ، ومن هنا « فسر [الحق عز وعلا] معنى الفلق ، وبينه ، اشارة الى الاعتناء به وقتا بعد وقت . بقوله : « يخرج » على سبيل التجديد والاستمرار ، تنبيها لأمر البعث « الحى من الميت » (٨)

المضارع في « يخرج الحى ٠٠٠ » يكشف عن حقيقة قوله « فالق » وهذا الكشف لا يقتدر عليه اسم الفاعل نو عبر به ، وفي الوقت نفسه نجد المضارع في « يخرج الحى ٠٠٠ » متناسبا مع السياق الخاص للآية وهو البعث ، كما لا يخفى ، ومع السياق العام والمقصود الأعظم لسورة « الانعام » وهو الایجاد الأول وانهى عليه ، كما سيأتى تبياناه في « المبحث الرابع » ان شاء الله تعالى ، وفي الوقت نفسه يتناسب المضارع في « يخرج الحى ٠٠٠ » مع طبيعة حركة ، وتجدد وتنوع ٠٠